התקופה

התקופה

יוצאת ארבע פעמים בשנה

העורך: דוד פרישמן המוציא: אברהם יוסף שטיבל

תשרי - כסלו, תר"ף

ספר חמישי

מהדורה שלישית

הוצאת א. י. שטיבל

תל־אביב תרצ"ד

נדפס בארץ־ישראל

Printed in Palestine

נדפס מאמהות

בדפוס «ספרא» תל־אביב

תֹּכֶן הָעִנְיָנִים

סִפּוּרִים:

תרגומים:

מאמרים:

שירים:

בקֹרת:

רשימות:

ספורים

בִּן גריון

גָּרֵי רְחוֹב

תאור

I

לא על עיר מולדתי אספר עתה, כי אם על עיר שם עמדה ערש אהבתי הראשונה וגרתי בה בימי עלומי כשנתַים ימים. יותר מדור שלם כבר עבר. מלחמות רבות היו בארץ, גוים וממלכות נשבתו; ואני רב ראיתי שבט־אלוה וגם חסד־אלוה. תקף כחו של היחיד עולה על זה של הרבים; אם חתחתים לפנינו על כל מדרך כף־רגל, הן שדמות הזכרון פתוחות למרחב, שם נטַיל בעלות השמש ובבוא השמש. גם על המטה, לא נרד ממנה בחיים, שביבי נֹער עוד יאירו משהו את האפל. איני מאמין בתחית־המתים, אבל מאמין אני בתחית דבר עָבר או גם מת וחלף במוחו של אדם. המשורר כל יכול.

הרחוב, שבו דרתי, הכיל שורת בתים של איזה אמידים, והיה משתרע אחרי שני הרחובות הגדולים הסובבים פנים העיר. לפני בית־מלוני עמד אילן מֵצל אחד מוקף גדר נמוכה של עץ, ועל הקרקע היה שטוח תול אָדֹם — אות של מנוחה ונגידות. עוד לא הגעתי אז לעשרים. חלום רחוק בוקע והולך; עולם לא־חזיתי מִשַׁשְׁתִּי בחושי. — ובלכתי בבֹקר ובערב להתפלל בבית־התפלה כחֻקי, אני עובר דרך הרחוב שלפנים מרחוב ואני יוצא מתחום לתחום... בבית־התפלה לא אך הסדור פתוח ואין זה רק השער לאל אוהב זמירות; מדברים שם גם בעניני־דעלמא. ולי שיח ושיג עם האברכים המעטים כגילי, על־דבר המאור שבתורה ונצני ההשכלה. שני גרות דולקים לנו! תמים הייתי הולך לבית־העדה ומלא רעיונות הייתי שב ממנו. הרחוב הגדול, שמחדרי ראיתי רק את אחוריו, משתרע אז לפני, ועיני מלפפות את כל השורה הארֻכה והבלתי־שוה. מספר בתים מרחוב הזה, בתים מְצֻיָנים במראיהם או ביושביהם, התרשמו בלבבי וימצאו להם בו קֵנם עד היום. הנני מנסה לתארם בשרד עלי־גליון אחד אחד.

מצד שמאל יצא מחוץ לשורה בית גדול בעל גג רחב מכסה רעפים אדמים, והוא הכביד על הכתלים ועל החלונות וידחקם לגבי היסוד מטה. צירו לכם, גמד בעל־בשר ושמן, ועל ראשו כובע ענקי משפע והעינים הן לא מתחת למצח, כי־אם בבטנו הרחבה. בבית הזה, כנראה, אש תוקד תמיד על הכירים; כי בכל עת עברך עליו והנה עמוד ענן גדול מתמר ועולה מארבת־העשן, פעם עולה ישר למעלה, גל סובב גל, ופעם נוטה לצדדים ומתפזר באין־חפץ ובלי־מטרה. לעתים, ולעתים קרובות, נראתה נערה שחרחורת וטובת־מראה לפני סף הדלת, עומדת וצופה כמחכה לאיזה דבר. — בלי־משים יחיש העובר את צעדיו, ואם הוא רחוק ממנה עשרים אמה, יתקרב אליה שלש או ארבע אמות. ויש אשר מבחוץ נראית גם אמה, אשה גבהת־הקומה, שראשה עטוף מטפחת לא־נקיה, והיא נעה לרחב הבית וקולה נשמע, לא כבתה. זו היתה הרבנית דמתא. בעלה מפורסם בכל ה„סביבה" בשם רבי ארון.

רבי ארון לא היה רב כרגיל. הוא היה לא אך בן־תורה גדול בלבד, כי־אם עשיר מסים בהונו. הוא שרת את עדתו בחנם ולא קבל שכירות כלל. תאמרו, שהיה תקיף ואיש מתגאה, והנה בו חדוש שני: הוא היה שפל־ברך וענותן נכר. מושבו בבית־התפלה לא היה בקיר המזרח על־יד ארון אלהים כנהוג, כי־אם מאחורי התנור, לא רחוק מדלת הכניסה. בפנה זו, שבעירות בני־ישראל היא נכונה לעניים ולעוברי־ארח, היה עומד עטוף בטליתו ומתפלל בכונה מעלות הבקר עד הצהרים. הוא מן המקדימים לבוא ומן המאחרים לצאת.

הרב לא היה בעל־קומה כלל, אדרבה, כמעט גמד ואיש דק־בשר היה שומר התורה הכתובה והמסורה לבני העיר. לראשו המגלה דבק מכסה שחור כמו עור שני, היורד ונראה מבעד למצנפת. אזנים קטנות דומות יותר לשל אשה משל איש לשני עברי פניו, המצח לא רחב, גבות העינים בלתי־נכרות, החטם משפע מעט. לרב, שכבר עברו עליו ששים שנה, אך חתימת זקן בלבד. הוא היה אדם משנה במראהו והסרה לו הדרת־הכבוד. אבל עיניו היו חודרות, ובהן נראתה לפעמים גם אש, שלא פללו למצא אותה עצורה בעצמות היבשות.

רבי ארון היה מחסידי ברשד ומחסידי סברן כאחד, אבל לא ארח את בני הכתות. הוא לא היה מעורב עם הבריות, אם גם כהן את הצבור לפי דרכו. הוא עבד את ה' מיראה, הלא פחד אדון־כל על יצוריו. התורה מלאה עונשין וקנסות על כל עובר את פי המצוה, וכיון שעבר אדם עברה לא יסלח לו, גם אם שב והיטיב את דרכו. — אם מקים אתה מצוה כתובה, עוד יש חשש, שלא נשמרו פרטים אלה ואלה, או לא כונת כראוי, או שמחת על העשיה, ובשמחה זו דבק מעט ממלאכת־השטן. לאידך, נכשלת במשהו של חטא, והרי צרעת הנחש דבקה בך בגלוי. דוקא בימי הקיץ ובימי החם לכל בשר ולכל זרע האדמה נחרבה ירושלים עיר העבודה וקריה הכהנים, ובימי החרף נוספו לבה"ב עוד תעניות שבבי"ם ת"ת.

אלהים מילל על הנשמות העזובות, הן בארצות המזרח הן בארצות המערב. בעיר המלוכה שורר עמלק צורר היהודים. ובכל נפות הארץ הרחבה גדל דור צעיר, מתפקפק באמונות ומתרשל בשמירת הדברים, שעליהם באו אבותינו באש ובמים.

הרבנית שפגשנו היתה האשה השלישית של רבי ארון. והיא גם ילדה לו את בת זקוניו, שראינוה לפני הסף. ומשתי נשיו מלפנים לו הרבה בנים ובנות, כלם כבר נשאו וילדו גם המה. אבל „נחת" גמורה לא ראה הרב. לא לבד שלא היה בין בניו מי שראוי למלא מקומו, כי־אם אחד מהם היה גם שוטה גמור, שוטה העיר. לוקחי בנותיו לא ראו סימן ברכה במעשיהם והיו לא־מוצלחים סתם בחייהם. מספר נכדיו ונכדותיו הגיע כמעט עד שלשים נפש ואף אחת מהן לא הצטַינה בידיעת התורה או בחן מיוחד.

יום יום ושבוע שבוע היה בא אחד מבניו או מחתניו לבקש עצה מפי ארון בצר לו או לשאל ממנו עזרה ממש. לפעמים התפרצה מריבה בין הקרובים, ועליו היה להשלים ביניהם. נכד אחד בן בנו הבכור נטה מני דרך — והוא מוכיח ומאַים. נכדה אחת נארסה ברצון לאיש לא־יחסן כלל, והוא נשא בגלל־זאת צער בחֻבּו... ביום השבת נמלא בית־התורה אוכלי פֵּרות לתאבון ושותי יין־תפוחים. ביום קדוש ומקֻדש עליו, העובד את קונו ונפרש בנפשו אך למלכו של עולם, לשבת בראש השלחן מוקף נפשות פשוטות. הוא, היחיד, הוא קנינם של אלה. לולא היו אלה בניו, יוצאי חלציו, כי אז הן לא היה שח עמהם...

בימות־החל הלא עליו לשרת את העדה. פרקים לא־מעטים מחלקי שלחן־ערוך עוד מושלים בישראל בכל תקפם. והרב מטמא ומטהר, מתיר ואוסר, יבצע בין תובע ונתבע ויפרש מנהגי המועדות. לפעמים יפלו גם דברי־ריבות בשערים. או בעל יריב באשתו וכתב לה ספר כריתות בבית־דינו. תורת משה הנחילה לנו חֻקים ומשפטים והם נתונים לכל הדורות, ובאו חכמים והוסיפו וחזרו והוסיפו. הרב של כל עיר אינו רק הכהן בימיו או הלוי.

ולילה לילה, בסגור בני־ישראל את חנויותיהם, התפללו את שתי התפלות הסמוכות זו לזו, אכלו את ארוחת־הערב הרזה, שָׂחו מעט בעניני־הבית, קראו „שמע" באיזו עיפות והלכו לישון, איש איש כשהוא שקוע בדאגותיו ובחשבונותיו, אשר מי ימנם ומי יכלכלם, ישב רבי ארון לפני ספר גדול פתוח ונר של חלב מפעפע מאיר את האולם. לפעמים עסק בתורה הנגלית או הגה בגמרא סתם. הלא עמקות השיטות והמפרשים מתנגשים יחד. הן גם רש"י מקצר... ולפעמים קם, לקח מארון־הספרים ספר של יראים ויחל לְעַיֵן בו. רבו ארחות השטן ודרך הישרה לא כבושה כלל. מזהיר אלהים, מזהירים החכמים וחוזרים ומזהירים. הלא עמוקה באר שחת; הלא אשו של גיהנום בוערת בלי־הרף; והלא יש אלפי ראיות ברורות, שהרע הוא רע מֻחלט, ואף־על־פי־כן רודפים בני־אדם אחריו. הבורא בורא תמיד

והיצר הוא המחריב. הנך פונה לימין, והחמדה מלַבבת; הנך נפנה לשמאל, ואף שם תאוה נוצצת.

הוא סוגר את פרקי המוסר ויחל לחשוב לנפשו, לעצם הבן־אדם שבו. אך בריה קטנה הוא, בן־אדם תולעה, והאחריות המוטלת עליו כל־כך רבה היא וגדולה. מפני חטאינו גלינו מארצנו ואין לנו לא אִשים ולא ניחוחים ולא מזבח להקריב קרבן חטאת או להביא אשם. העֲונות עולים למעלה ראש. הפשעים חודרים לכל היקום, ואף כביכול יושב ונאנח, יושב ונאנח. הרב קם וצועד בחדר ומהרהר אך במעשיו מהיום, בתפלתו מהיום ובלמודו מהיום. פסוק זה אמר בלי כַונה, בצהרים ברך על הלחם והסיח דעתו לדבר אחר. בבֹקר באה אשה שלא התקדשה עוד מטומאתה ונגעה בקצה השלחן והוא הניח ידו אחר־זה על המקום ההוא. עינים לרבבות ליושבי מעלה וחרב־פיפיות לכל בני־מרום. הוא יושב שוב על כסאו, ראשו נשען על שתי ידיו ומסתכל בחלק ההויה שלפניו. מעורבים בְּכל ניצוצות דקדושה עם אבק סטרא אחרא... חצות הלילה הגיעה, הוא מעמיד את הנר על הארץ, פורש את מטפחת־האף שלו על הקרקע, פושט נעליו ויושב לו למטה אצל מזוזת הפתח. קם ונוטל ידיו, לוקח אפר־מקלה מתנור החֹרף ושם על מצחו במקום הנחת תפילין, לקַים את דבר המקרא: לשום לאבלי ציון פאר תחת אפר. בכי גדול מתפרץ מבין פתחי לבו, והוא מתחיל לנסח את תקון רחל ואת תקון לאה. קינה באה אחרי קינה, ודוי נקשר עם ודוי ואחר־זה קם ואומר קדיש־יתום...

ובאותה שעה ישבתי גם אני בחדרי. לא בודד הייתי. – מנורה יותר גדולה מִנֵרוֹ של הרב האירה את אַרבע אַמותי. לִפני פתוח ספר „התועה בדרכי החיים", ונפשי הומיה וקוראת לאל אחר... יש אשר בלעתי כל אֹמֶר מאשר לפני, הקשבתי לכל הגה. ראיתי לוחות נתצים ולוחות אחרים נפסלים ועליהם חרותות אמרות חדשות גם חדשות. ולא ידעתי, כי ימים יבואו ואראה ואבין, כי גם אלוהַי, אשר השלכתי יהבי עליהם, רמוני–ויום אחד יבוא ואעמוד ערום בלי חסות, בלי תקוה ובלי אור ואהיה אני אך אני אותו היתום, יתום בלי אב ובלי אם...

II

ארבעה בתים למעלה מביתו של הרב עמד בית גדול, שעשה רשֶׁם בלבנוניתו. גם גגו של זה היה מכֻסה רעפים אדֻמים, אבל היה צר יותר ולא־משֻׁפע כל־כך. גם דלתות החלונות אדֻמות היו. במעלות של אבן עלו אל הפתח, שהיה עגול למעלה; ומי שנכנס אל הבית פנימה, מיד עשה בו רשם הנקיון הרב, אשר שרר בכל פנות החדר המרֻבע, ובו כלים נאים בסגנון הדור הישן. על הכותל האחד היה תלוי „מזרח" מְצֻיָר, ומשני עבריו שתי מנורות־קיר עשויות נחשת־קלל. בארון־הספרים הרחב נראו שורות שורות של ספרים מכורכים, מהם בעור אָדֹם ומהם בשחור, ושֵם כל ספר

חָרוּת באותיות מְזהבות. הקרקע היה מכֻסה עצים דקים חלקים ובשתי פנות האולם עמודי עץ. שמואל בן־נתן היה גר בבית הזה, איש עשיר חשוך־בנים, והוא גם נחשב לשרידי נבוני העיר ותורניה. בן־נתן היה כבר למעלה מחמשים שנה, הוא היה בעל בטן רחבה וזקן עגול הכתיר את לחייו. לו מצח מאיר ועיניו לנֹכח מביטות. הוא קבל את כל מי שבקר אותו בסבר פנים יפות, אבל בעצם לא התקרב לשום אדם. לא יהיר היה, אבל איש יודע את ערכו; והן בעניני „מושכלות" אין מי ששגב ממנו.

אומרים, שבנעוריו היה עוסק באבן־עזרא וישם נפשו בכפו ,בוא גם ל„שער היחוד". אבל אחר־כך נסוג אחור והסתפק בזה, שמדי שבת בשבתו היה קורא בפֵרוש אברבנאל על התורה והגה מעט גם בספר „עֲקדת יצחק".

השכל והמושכל שני דברים הם. יש סבה ויש מסובב. יש צרוף ופרוד. אתה מעַין בדבר ונאחז בסבך של כלל ופרט. פעם שכלך עולה ופעם הוא יורד. הרבה פנים לתורה, ובדעות – מדות ומדרגות וחלוקים. הרי נפש בהמית והרי נפש שכלית ועיונית. אלהים מסתתר והוא נגלה. הוא הוא העצם הפועל ונבדל מן העצם המתהוה...

ושמואל בן־נתן לא אך מטַיל בפרדס העליון בלבד, הוא גם מַלוה מעותיו ליצורי־מטה ומבַכּר תמיד את ה„בטוח" הודאי על מי שאינו ודאי ויש לבדוק אחריו. אדם בלא חמשים אלף רו"כ, אם גם שמו אדם, לא יגיע לתכלית הנרצה. כי אתה מונה ובוחן את שטרותיך אחרי ארוחת־הערב לשבע ולא לרזון והרבה מהם על מכונם, אז יש מקום להבחין בין עניני המקרה וההזדמן, בין התועלת ובין צדדי ההפסד. על־יד הבחירה האנושית עומדת הידיעה האלהית. בר־נש אתה, הולך על שתים וההשגה העיונית מלפפת אותך מכל עבר.

ויש אשר נדדה שנתו מעיניו והיה קם ממטתו באשמורה השלישית של הלילה, נטל ידיו, התעטף במעיל־הבית הארוך ושב מחדר־המִטות לאולם־הספרים. הוא ישב על־יד שלחנו לאור הנר של שעוה. השכל הנאצל הוא גם שומע תפלות. יש טעמים וברורים לכל המנהגים והחֻקים הנתונים. אולם אתה בעצמך עדַין אינך בדוק ומנֻסה... ממעל הנה תנועת הגלגלים וגרמים שמימיים לאין־ספור, ולמטה הנה הנפש החיונית והשכלית. אתה חושב ותופס דבר, והרי אתה אך נקודה.– הנך מתכַוץ בהשגתך לבד, ושוב אתה נשען באמרות החכמים. הוא לוקח לו ספר־מחקר ומעַין בו ומתנמנם. הליל כונס את כליו ופונה לו למדורו. דמדומי בֹקר. בן־נתן מתעורר, משפשף את עיניו ומרטיבן במים. הוא מכין עצמו לתפלת־שחרית, כחֹק לבני־ישראל. אבל עוד בביתו לפני לכתו לבית־הכנסת הוא מתחיל להַרצות בקול את השיר: יגדל אלהים, זה הנמצא ואין עת אל מציאותו, זה הנעלם והקַ־"מון, הראשון ואין ראשית לראשיתו!

ביום שבת אחד, כאשר השכים בבֹקר כדו , והנה את אשר לא חשב בזה מעולם בא ואתא. הִנה התפרצו גנבים אל [illegible]תו וגנבו ממנו את כל

כלי־כספו, תכשיטי רעיתו ואף כסף רב מזֻמן. גם את בגדי־השער שלו ושל אשתו וכל הבגדים הטובים לקחו הזרים עמהם ולא הותירו. בן־נתן לא התרושש לגמרי באבדה זו, אבל הנזק היה רב ועצום... השכל מחַיב, שכל דבר הוֶה אינו נפסד מאליו; והנה עוד תמול היו הארונות מלאים כל טוב ועתה נתרוקנו, נתרוקנו בידי אנשים לא עמלו בהם. היה רעש בעיר. יגעו ימים רבים למצא את הגנבים ולחדור אל מצפוניהם. גם הרשות המקומית לא התעצלה בזה ותקה שֹחד משני הצדדים. והכל היה ללא־הועיל.

מה עשה שמואל בן־נתן אחרי ששקט רוחו מעט מהתמרמרותו על נזקו? הלך ומכר את כל אשר נשאר לו, אסף מה שהיה בידו לאסוף ויצא בעוד ירחים שלשה הוא וביתו לירושלים, העיר הקדושה, שידבר עליה בספרי־התפלות, ושעד היום לא חשב שום איש מבני עירו של בן־נתן לקום ולעלות אליה.

חַיט אחד שעלה לגדולה ונתעשר — לא אלך בו רכיל לספר סבת עשרו — קנה את הנחלה העזובה ויתישב בה. וספרי איש־העיון נפוצו לכל עבר. אחד מאלה בא גם לידי, והוא גם החריב את נָוִי...

מפי אבי, שהיה גם־כן רב לעדה קטנה, למדתי את התלמוד, שהוא יכיל המשנה לתורת משה, וידעתי, כי לכל משנה תצרף ברַיתא ושעליהן תסובב הגמרא. עם ישראל לא אך עם חכם ונבון הוא, כי־אם גם עם עמוק־השכל. והנה הגיעני מעזבונו של בן־נתן ספר אחד בתור ספר־השכלה; ולא היה זה אלא ספר המכילתא בהוצאת מבקר אחד מתושבי וינה. בגוף הספר גם־כן מסכתות, מסכתא דפסחא, מסכתא דשירה וגומר, וגם מסכת דנזיקין, והכל בלא בבות ובלא קפיצה מלשון אל לשון. — ואראה ואתבונן, כי מעין משנה אחרת לנו כאן, משנה שונה לגמרי מזו של רבי יהודה הנשיא, שהן כבר החלותי לפקפק בה ובערכה. —

יום קיץ היה. בבואי לבית־המדרש כבר עברה שעת התפלה בצבור. אנשים בודדים עוד עומדים איש איש בפנתו או באמצע הבית, מתפללים ושָׂחים, זעיר שם, זעיר שם גם יושבים ולומדים בספרים. שני עניים עוברי־ארח יושבים לפני התנור וכורכים מטליותיהם על רגליהם; נער אחד, שחטמו לא מֻנקה, לועס רקיק בחמדה, והסחי נוזל על מעשה המאפה. רוח חֹפש שורר בבית האלהים! הלא כבר הקריבו בני־ישראל בכל מושבותם את קרבן־התמיד באמירת פיהם, ושוכן־מעלה וכל משרתיו הן נפנים מעניני קֹדש לעניני חֹל. כל יצור דורש טרפו ולחם חֻקו, אך רבי ארון עבד ה' לא נפנה עוד. על משמרתו הוא עומד מאחורי התנור. קרקפתו מכתירים עתה תפילין דרבנו תם; לפניו פתוח כרך אחד מהספר „חֹק לישראל", והוא עובר מתורה הכתובה למסורה ומנגלה לנסתר. הוא מעַיֵן ומזמזם. ואני, אם גם היה עוֵין אותי, ירדתי ממקומי אל מקום הרב והראיתי לו את הספר המשנה ממדרשי רבותינו התנאים לספר שמות שבתורה. בלי־הפץ לקח את הספר מידי — ויהי אך פתח אותו, קפץ ממקומו, במו איש נשכו נחש.

צריך אני לומר, כי אם־גם כעסן גדול היה הרב, היה עוצר תמיד בעד כל התרגשות והיה מתאמץ ברב כח להמית בקרבו את היצר הזה. בעניני חמה מחמירים הם אף בעלי התורה הגלויה, ולא מבעי אלה שכתבו ספרי מוסר, ביחוד לחסידים ולאנשי־מעשה. אדם כרבי אָרון בודאי היה נזהר בזה; אבל זאת הפעם לא יכול לעצור ברוחו. הוא עזב את מקום ענותנותו, חזר לאמצע הבית וכרגע נאספו סביבו השרידים המפֻזרים, והוא מדבר נגדי ונגד דרכי בקהל. טליתו נשמטה מראשו, הספר הקדמון בידו והוא חוזר על המקרא: כל באיה לא ישובון. כאלם עמדתי לפני המקטרג, ולא נסיתי להצדיק את עצמי. אך אברך אחד ידען מעט הרהיב בנפשו לבקש מהמקנא, כי יראה לו את הספר החיצוני. ויתמה למצא את שֵׁם מחברו איש מדברים עליו בגמרא. מי לא שמע על־דבר התנא רבי ישמעאל? מיד הראה לו הרב באצבעותיו הרָזות על סימָני־המספָּר הרומיים שעל דפי המבוא ונסתתמו טענותיו של זה. גמירא בישראל אז, שכל ספר, שציוני־מספר רומיים לו — אך ידי מין כתביהו או הוציאוהו לאור.

מן היום ההוא והלאה החלו לבדוק אחרי במלוני בשבע עינים. הופר שלום־הבית. גֹרַשְׁתִּי מלהסתפח בנהלה זו מצאתי ושפרה עלי. — ואני הולך, הולך ותועה מאז בעולם הרחב והצר עד היום...

III

עוד מצֻין יותר מביתו של בן־נתן היה הבית השלישי למעלה מכּנו. גגו של זה היה מצֻפה פח ירוק, כתליו לא היו עשוים עץ, כי־אם לבֵנים שרופות ושורות הלבנים נראו בחוץ. אליו עָלו במעלות של אבן, ולפני הפתח המשוח בששר מַעקה, מוסב מוטי ברזל. לבנין בסגנון כזה היו מכנים באותה עיר „חומה", ולא בית. ובחומה זו ישב עשיר נודע בסביבה, אך לא רצוי לקהל. שמו היה נתנאל בן־מנחם. את הונו שָׁמו לשלש מאות אלף רו"כ, סך מֻסים במספרו גם בעיר יותר גדולה. נתנאל היה מלוה מעותיו לאצילי הסביבה, ודבר אין לו עם הסוחרים היהודים. הוא היה כילי ואיש נותן צדקה אך בקושי. לא לבד שלא היה מעורב עם הבריות, כי־אם גם בודד היה. גם בעצם היום ההוא היו רב דלתות החלונות בחומה שלו סגורות. — שום עני לא הזיד לחזור על פתחו. הרב רבי ארון לא היה בא בכלל לכל בית בעיר; אבל גם שלשת שו"בי המקום, ושנים מהם היו חנפים גמורים, לא באו אל ביתו של נתנאל אפילו בערב יום־הכפורים. ואמה זקנה היתה נושאת ביום הזה את שש ה„כַּפָּרות", שלשה זכרים ושלש נקבות, כמספר נפשות הבית, לאהלו של השוחט.

גם נתנאל היה איש כבן חמשים, אבל זקנו העגול ושערו כבר הפכו לבן. גם הוא נחשב על בני־התורה. ידיעה הגונה היתה לו בתורה הנגלית, ובירָאה היה נחשב לאבר מכת חסידי ברסלב, היא הכת הידועה העובדת לרב מת, שרוחו עוד מתהלך בין בני־עדתו.—נזופים והמה בני הכת

הזו במקצת משאר אחיהם. הנזהרים גם לא יתחתנו עמהם ויארבו להם. עם ישראל גם עם קנא הוא! תזוז מדרך הכבושה במנהגים ובסדר התפלות, והנך עובד לבעל.

לנתנאל היו שני בנים ושתי בנות ולא יכול להשיאם. הבנים התפללו בטליתים, כי התבישו להראות בבית־המדרש כבחורים, והבנות ישבו בבית הוריהן כשבויות. צירו לעצמכם, שתי בנות עשיר מופלג ואף נאות לא־מעט ובריאות־בשר ולחייהן בוערות תמיד – וקשה היה למצא גואלים להן, שיפרשו כנפיהם עליהן. אני פותר לקורא את החידה: משפחת בית נתנאל היתה משפחה פסולה. – – –

אחיו הצעיר של אותו עשיר, שהיה גם־כן מחסידי ברסלב, והוא מתושבי כפר אחד בנפת פודוליה, היה עובד לאלהי הפרנסה ויחד עם זה היה פוקד בלבו את הרבי המת. כל היום היה יושב בבית־המשקה על ספסל נמוך לפני חבית מלאה יין־שרף ומודד לאכרים ולאכרות את הכוסות במדה. ולילה לילה, כאשר כבר סרו המאחרים לשבת בבית־המרזח ונפסק קול הזמירות של השכורים והשכורות בחוץ, היה שב לשיחות הספרים של בני הכת. פעם עין בלקוטי הרב המורה ופעם בלקוטי רבי נתן, שליחו ומפיץ תורתו.– כה עברו ימים רבים. בינתים הלכו וגדלו בבית שתי בנות־תאומים טובות־מראה ובעלות־חן. ובהגיען לשנת השבע־עשרה ולב הנער עלה, החלו לפרוץ את גדריהן ותלכנה אחרי מאהביהן מבני הנוצרים. עזבו את אלהי העברים ותבאנה בברית דת־נכר. ויצעק החסיד בהמית־נפשו אל שוכן ערבות; והוא לא ענהו לא בחלום ולא בהקיץ. וירד כעבור שנתים אחרי המאורע ביגון שאולה.

עוד אח אחד הי׳ה לנתנאל, והוא היה פקיד ביער ויעבוד את אדוניו ימים רבים. אולם אהבת־הכסף השיאתהו לנטות מני דרך ויחל לגנוב מדמי הפדיון ולשום בכליו. יום אחד נודע אשמו ויקצוף עליו בעל היער, פטרהו ממשמרתו ויצו עליו לעזוב דירתו במשך חדש ימים ויפנה מקומו לאיש נאמן ממנו. ויקם בלילה אחד, והוא אז אב לבנים שלשה, ויעל על אילן גבוה, קשר צווארו אליו בחבל ויפסק את חייו בחזקה במעמד כל עצי היער, שארח אתם לחברה ימים רבים. – נוסח אחר: אשתו יפת־תאר היתה וישא אליה אדון־בעלה את עיניו, והיא שכחה את אלוף־נעוריה ובניה אשר ילדה לו ותתנה אהבים עם מי שלא קדשה. הדבר הגיע לידי־כך, שבכל עת אשר סר אדון היער ללון באחזתו הי׳ה שולח את פקידו העירה ללכת באיזו מלאכות, והוא נשאר לבדו עם שוכנת־חיקו. כה נרמס כבודו לארץ; וירא כי אין מנוס ויאבד עצמו לדעת. אם כה או כה היה הדבר, בכתבי־היחש של נתנאל נחשב זה לכתם השני או השלישי.

והנה אף רעיתו של נתנאל, שארסה בעת שלא היה עוד עשיר כלל, אף־היא לא נקתה. – הלא דודה אחי אביה היה „מסור" ידוע, שהציק ליהודים והיה מכה את בני קהלתו בלשון לפני הרשות בכל פעם. גם הוא לא מת על מטתו ולא צוה לביתו אחריו. בערב שבת אחד, בעת

רוחצים בני־ישראל את גופם במרחץ לכבוד צורס וקונם, אחזהו השבץ במקוה מים ויטבע. אם אך מקרה היה הדבר, מי יגלה את הצעיף? גם פה נוסח אחר...

הבן הבחור מאחותה, נער משֻלח ופרא, נעלם ביום אחד מעיר מגוריו ועקבותיו לא נודעו. רבים אמרו, כי עובד הוא בבית־מכרות־המלח אשר בארצות הקיר"ה. ויש אמרו, כי גנב בעיר רוכלת־עמים יושבת על חוף הים ונמצא בגנבתו וישֻלח לארץ גזרה. לאשת נתנאל עוד אחות אחת צעירה, ולה נולד וָלד בלא ידים כלל; ותגדל הנערה לתמהון העולם ותֵחשב לבית אבותיה לקללה. כה רבו הכתמים בשני ענפי המשפחה. אם יד ה' תהיה בשבט אחד, מי יאמר לו הֶרף?

נתנאל היה, כאָמור, מבני התורה והיה הוגה בתלמוד לא לתאבון ואף לא לשמה בכַּוָנה, כי אם משום הרגֵל. והן בני כת ברסלב בכלל הוגים בספרים ויש להם בזה עניני־עֵצות... העסק של האדם העלוב בזה העולם גם־כן עלוב, עמוק עמוק, מי ימצאנו, ואף־על־פי־כן הכל גלוי באלפי גלויים. אלהים במרום מדבר את שליחיו אך במסוה, והמה מסתכלים וחוזרים ומסתכלים. מדברים בפשטות רבה מאד ובכל־דבר נסתר דבר החוזר ומתגלה. הנה יגון ממלא אותך ואתה תופסו ומכניסו על־כרחך לתוך השמחה. השמחה אינה שמחה בעצם והצער אינו צער בהוָה. בכל אמירה יש חסר, האמונה אינה בשלֵמות. אם נאכל נשבע ואין זו אכילה גמורה, כי אם הכנסה, מין תנועה בפה, ולאידך, הפה הוא אך אבר. המוח מכֻסה, העינים אינן רואות. הנך לומד ולכאורה אין זה למוד, כי אם שיחה...

צדיק־הדור הוא אך פֶּתח והפתח סתום. יש בך איזה רצון והוא מרמה אותך. הנך עוסק במִלי־דעלמא. הנך מפַקח על קנינך, הנך מקפיד או גם מתלוצץ לפעמים ואין זה כי אם מין אחיזת עינים. הנך מרים את היד ואין בה אלא אצבעות, הנך חולם וזה מקצת השגה. הנך שומע מחברך איזו שמועה, והוא לא ידע מה שאמר ואתה אינך יודע מה אתה מקשיב. העולם מלא פלאי־פלאים. לרב גם השטן ובני משפחתו נתכשים בפחם. הרע אינו עוד כסא לטוב, כי אם ארג של הויות משֻנות. הנך שט באויר והכנפים נקובות הן. חבל מתוח ממעלה למטה, מראש לאחור, והרי אתה יורד או עולה בחבל.

ובחשבון־עולם כזה היה נתנאל שומר את עשרו ומפַקח בעין פקוחה על עניניו. הוא היה מתפלל בשעתו, אוכל בשעתו וישן בשעתו. את המִצוות שמר, אבל לא הוסיף מדיליה. שנה שנה, כתום ימי אלול ועם היהודים עומד על מפתן ימי־הדין, היה נוסע, הוא ובניו—שמותם היו ישראל ומשה – לקרית אומַן הסמוכה, ששם קבור הרב הפלאי ובני עדתו מתאספים מכל עבר להמשיך ענינו... אין זה יחוד שבלב ואין בכאן תשלומי־נפש. גם הרב לא מת כלל, כי אם עומד הוא ומשיח עם פלוני ואלמוני התלמיד במין שיחת־חולין, שיבינו אותה אך אלה אשר לקהל הזה יִמָנו.

בבית־עלמין ישן, המשתרע על גבעה נשאה של העיר, שזכרונה חרות בפרקי הגזרות אשר לבני־ישראל, בנוי אהל קטן של אבן וגגו עץ, חלון

קטן בו מצד שמאל ובמבוא פתח צר. ציוני הקברים האחרים מעץ ומאבן פזורים בין העשבים, העולים לאדם עד ברכיו, וכל העיר העתיקה עם מגדליה ובתי־תפלותיה לשתי האמונות נשקפת מהככר הזה. מנוחת עולמים! חסידים בעלי קומה, זקנם לא־מסורק ולחייהם צנומות, עומדים זעיר שם מסביב לאהל. פתקאות־בקשה, רטבות גשם ואכולות הקר והשרב, משלכות על הקרקע; ואיש זקן אחד, שומר־חנם של עולם העצמות, יושב תמיד לפני פתח האהל וספר „לקוטי תפלות" בידו. זה ספר התחנות לבני הכת, כולל בקשות, רצויים ופיוסים, ודויים בשטף הדבור ובהרצאה נמשכת ואינה פוסקת.

בערב יום־הדין, שבו יתקעו בשופרות בכל מקום מושב בני־יעקב, באים האורחים, שעלו ממרחק לרגל ההוא, ומקיפים את האהל הדומם. אחדים אומרים „צדוק־הדין" ואחדים תולשים עשבים ומשליכים אותם מאחריהם. כי ידרוס איש על פתקא מתגוללת, ירימה מן הארץ ויניחה על מקומה. טרודים המה עתה בני־מ־ומים. הלא להם להכין ספרי הזכרונות ולהעמיד כפות־מאזנים למשקלי הזכיות והחובות, ולאלה מטה אך לאות־נפש ויגיעת־רוח.

בימי נסיעה כאלה לנתנאל דנן ולבניו באה שוב תקלה רבה בביתו... אבל אני מקדים בזה את המאוחר.

IV

הרחק חמשה בתים באותו רחוב היה מעונו של איש אחד ידוע בעיר, ואולי גם יחיד ואין שני לו. הבית היה מכסה תבן, אבל לא היה עזוב כלל. מפקידה לפקידה היו מלבנים כתליו מבחוץ והיו מישרים את התבן של הגג. אדון הבית ה"ה יקותיאל בן־ירוחם, איש לא־עשיר, אבל בעל־בית חי לפי ערכו, ומעולם לא שם בכליו משל אחרים. הוא היה ממצע בין סוחרים, היה „בורר" או „שליש" בעניני־ירושות; לעתים רחוקות לקח גם חלק בדברי שדכנות למשפחות עשירים. רבי אחד מפורסם, שרב ריב גדול ועצום עם רבי שני, והוא גם אחיו מלדה ומבטן, בחר בו לציר־נאמן לעשות שלום בינו ובין אחיו, כאשר כבר עלה הסיר על גדותיו. בן־ירוחם היה יועץ בכל דבר קשה, מתוך בדברי־ריבות בעדה. וכשחלה רבי ארון פעם במחלה אנושה, היה הוא פוסק שאלות במקומו. בידיעותיו הרבות בהלכה, בחריפותו ובשכלו החד בארג התלמוד ונושאי־כליו הצטין והיה למופת.

על בעל הש"ך מספרים, שבשעה שחבר את ספרו העמוק והיה כותב כל יום פרק פרק, עמדה קערה מלאה דינרי־זהב על שלחן הכתיבה; והוא היה משתעשע בהם, להרחבת־הדעת ולשגשוג העיון... ובן־ירוחם חדר אל תוכו, בלי סיוע של דינרי־זהב ומטבעות־כסף מצלצלים. וממה־נפשך, אם בעל שכל גדול אתה ומוחך משיג ותופס כל היקש בסוגיה מסבכה, למה

לא תשב על הספר הגדול ולמה לא תבאר כל פרט ופרט לאשורו? בימי התלמוד היה עוד הקב"ה מתוכח ברקיע עם בני מתיבתו בהלכות. עניני קדשים וטהרות, זבחים ומנחות בטלו, אבל עיוניהם וחדודיהם לא בטלו. והן הבבות בנזקין ודיני האשות נהוגים עוד האידנא, ועל ידיהם דיני המועדות והברכות. אף אם מאה שנה תחיה ויומם ולילה לא תמוש מאהלה של תורה, לא תספיק לתרץ כל הקושיות והאבעיות וליַשב כל החלוקים.

אבל ליקותיאל שאלה אחת קשה בחייו, שלא מצא עליה תשובה נכונה. אשתו היתה עקרה ימים רבים, אחר־זה פתח ה' את רחמה ותלד לו בן, ושוב סגרו. יחיד נשאר הילד ויגדל; ואמנם יפה היה במראהו, אבל לא נשא עליו את על ה„חדר" ובתוכו קנן היצר. עוד בהיותו כבן ארבע־עשרה נשא עיניו לכל נערה נאה עוברת ברחוב ויחמוד יפיה בלבו. בקול אביו לא שמע; ואמו לא חשכה ממנו כל דבר ומלאה כל משאלותיו. אם גם ראתה, שהתורה לא תהיה ארוסתו.

והנער הלך מדחי אל דחי. דותן היה שמו, שם לא־מצוי, והוא היה מתארח עם בחורים עזובים מבלי אב ואם, הולכים בשרירות־לבם ועושים מה שלבם חפץ. הוא היה מצחק בקוביא, שותה עם מרעיו בבית־המרזח האחד שבעיר ומתנה אהבים בלילות. זה־כמה חדל להתפלל, לטול ידיו לסעדה. גם לא שמר את יום השבת; ובאכלו חוץ מבית אביו לא היה מבדיל בין טמא לטהור ויהנה מן האסור בלי־מעצור. מלב אמו לא נמחה, למרות פחזותו, ואביו חדל זה־כמה לכהות בו. אלהים הוא אדון בשמים ועל הארץ מורדים בו, ויש כאלה, שלא ילכו בדרכיו. וכי גדול הוא מדוד נעים־זמירות, ואף לו היה בן כאבשלום!

בימי־קיץ לא לן דותן בבית, אז היה שב לחדר משכבו בעלות הבקר והיה ישן עד אחרי הצהרים. הוא חדל לבוא לבית־התפלה אף בימי־מועד. ואך בליל יום־הכפורים, בעת ינוע כל בשר בישראל מפני פחד ה' ומשפטו האיום, היה מתעכב בעזרת בית־התפלה כשעה חדא עם שאר חבריו הריקים; ואחר־זה הלכו כלם מזה באשר הלכו...

לא תאמינו, אף בליל חג־הפסח והתקדש ביתו של יקותיאל לפי מנהג אנשי־מעשה, היה הבן הזה בא לבַית אחרי אשר נערך הסדר, ישב אל השלחן הערוך ואכל מהנותר. בימי המקרא היה מקימים בכגון זה דין „בן סורר ומורה", אבל בדותן לא תפשו אביו ואמו. עוד יש להודות לאל־ישועות, על אשר יעצור בו, כי לא יצא מן הדת. —

ימי אלול הגיעו. באו ימי תקון והתחלה לאמירת סליחות ווידויים אין־ספור למלך העולם. והטבע שכח את מועדי השנה. חֹם נעים מלא את היקום. שב הקיץ כמעט לימי האביב. ספיחים צצים באדמה ועולים מאליהם, עשבי השדות גדלים. הצאן והבקר רועים במגרשים הרחבים מחוץ לעיר ואוכלים לשבע.

ויהי בשבוע האחרון וכבר החלו ימי הסליחות ממש, קם נתנאל ויצא עם שני בניו ישראל ומשה לעיר משכן הרב המת. ואשתו גם היא נסעה

זה כשבועים לעיר רחוקה אל „קבר אבות” ולא שבה עוד. ותשארנה שתי הבנות, מלכה ולאה היו שמותיהן, לבדן. ימים בין אָמה לאָמה היו, נפש אחרת לא היתה אתן בבית.

כענבים בשולות ביער לא עבר בו איש היו שתי הנערות בבית־החומה הנצב בודד באמצע העיר. אמנם כתמי המשפחה רחפו ממעל כפרקי עננים בשמים לא־ברזל, אבל דמן לא נדעך... האם יד המקרה היתה בזה? עיני המיַחלות בעמדן היום על המעקה בבֹקר נפגשו עם עיני דותן, ששב אז מאהל החטא. ובחדרו בנשף הלילה אל הבית הזה לא מצא את הפתח נעול. – בנות לוט שתו יין במערה עם האחד שנמלט מכל אנשי הארץ ויהי להן לחטא ולזרע. התגעש הליל. נלחמה הצעירה עם הבכירה ותחוללנה משכרון־אהבים עד הבֹקר. עוד לא עברו שלשה חדשים, ויחלו לרנן בכל פנות העיר לאמר: בנות נתנאל בן־ירוחם הרות לזנונים.

שתי הנערות נסעו לעיר אחת בפלך אחר אשר במדינה הגדולה ותשבנה שם שבועות אחדים. אחר־זה שבו לבית אביהן ערירות ופניהן לא היו להן עוד. – ביום חֹרף אחד קשה התקרר אחיהן הבכור ישראל, הגישו לו רפואה משְׁנה והיתה לו למארה; וימת או נחטף מן העולם, מבלי שראה את מאורו. אביו נתנאל היה אומר אחריו את הקדיש כדין.

V

סתו קשה בא וילחץ כל לב. גשמים קרים ירדו בלי־הרף, קלקלו את החוצות, רככו את הגגות, שטפו את החֹמר מעל גבי הקירות ובאו במרתפים ובכל בקע מבלי רַחם. ליותר ממחצית בני העיר שאלת ההסקה לימי החֹרף ושאר צרכיו היא כרֵחַים על הצואר. מתחילים לקרא בתורה מבראשית. שם נאמר, כי נקוו המים, כי נראתה היבשה ותוצא הארץ כל דשא ועשב ויאמר אלהים יהי אור וירא כל אשר עשה והנה טוב; ובפרשת נח הסמוכה–כבר נשחתה הארץ וגשם מכַלה יורד ממעלה לילה ויום, לילה ויום, וכל אשר נברא בששת ימי־המעשה, בעוף, בבהמה ובאדם הולך הלוך וגוע...

הרב רבי אָרון היה מזכיר בעצת החכמים ליצרו בכל יום את „יום־המיתה”. אדם יסודו מעפר וסופו לעפר. בבֹקר עוד זורח השמש ובערב בא אחד ממלאכי־זעם ולוקח את נפשך, להעמידה לפני כסא הדין, והגֵו יורד לקרקע ומתענה בכל פרטי חבוט־הקבר. קִראו בספרי־יראים, פִּתחו את המסכת הקטנה, נקובה בשם מסכת גיהנום, הלא כל לב ימס, כל נפש גאה מתמוטטת, וכל רשֶׁם של תאוה מיד נמחק. אבל מה כל־אלה מול צללי המות גופו! מה הוא שבט המיַסרים, המוכיחים וחוזרים ומוכיחים מדברי התורה, ממשאות הנביאים ומפתגמי הכתובים, מול נקב אחד בריאה, צרבת בלב או חמץ נוקשה של ארס בגרון! הנך שוכב על המטה אך כתנתך לבשרך, טלית קטנה מְצֻיֶצת תלויה עליך ומְכסה דק דבוק לראשך; אויר מחניק בחדר,

בקבוקים קטנים מלאים רפואות וטפות מרות עומדים על שלחן קטן; והאשה או בן ובת צועדים צעדים קלים בחדר ושואלים בנפש נכאה, אם קר לך, אם המכאוב לא הוקל או אם עיפה נפשך. אין שלטון בימים כאלה! בחוץ תתגלגל תבל. הלא יש צבא לשמים ונתיבות לעולם. עשרה מילים מזה וחמשה מילים מזה, הנה שוב עיר אחרת, כפר או ישוב. שם עושים בני־אדם את מלאכתם, רצים לעבודתם כתמול שלשום ואינם יודעים כלל על־אודותיך ועל כאב בטנך או הפצע האנוש ברגלך. עולם כמנהגו! ואתה הנך מתהפך מצדך האחד על השני, ראשך כבוש בכר, וכי גם לא תסגור את עיניך הנה אפל, אפל שאפשר למששו בידים ולהשיגו גם בשאר החושים... המות לא נברא אף בימי הנחש, הוא אינו קדמון, כי אם הוא שֻׁתָּף רב־ע׳י לשלשה שֻׁתפים שבכל יצור; וכי יבוא מועד ויגבה הוא את חלקו, אז גם שאר החלקים מתפוררים גם מתפוררים...

רבי אָרון מְשַׁעֵל, מְשַׁעֵל בחזקה וגופו הרזה מפרכס מדי פעם בפעם. באים טובי־העדה לבקרו ולקַים את המצוה הכתובה של „בקור־חולים", בבֹקר יבקרוהו בניו ואחרי הצהרים מתאספות הבנות ודאגה מרחפת על פני כלן. מעיני איזו מהן גם דמעה נוזלת. אשת הרב באה והולכת. הלא דברים רבים מוטלים עליה לעשות. גם הרופא, איש לא מזרע היהודים וחי בעולמו, יבוא אף־הוא אל בית־החולה פעמַים בשבוע; ימשש בדפקו, ישרטט דבר־רפואה עלי גליון בכתב רומי ויקבל שכרו בכסף, מעבר מזה טבוע בו ראש המלך ומעבר מזה נשר.

בערב שבת אחד, בעלות הבֹקר, התעורר החולה וירגַש בחוש, כי הוא „שכיב־מרע" אמתי. צוה להביא לו מים לרחוץ את ידיו, דבק ברעיונו באלהי־מעל ויאמר במורא וברעדה: ענֵני, אלהי צדקי, חנני ושמע לתפלת עבדך!—

הוא כבר רואה את־עצמו עומד לפני בית־דין העליון, לפניהם יתן חשבון על כל מעשיו ועל כל עונותיו ועל כל חטאיו ועל כל פשעיו ואשמיו, הן לשמים והן לבני־אדם, הן במזיד והן בשוגג, הן בתור יחיד והן בתור שליח הרבים, הן באקראי והן מצד טבע הלב. והוא מתודה בדמעות שליש ובנפש שבורה לרסיסים דקים ואומר מלה אחרי מלה: אשמתי, בגדתי, גזלתי, דברתי דֹפי, העויתי, הרשעתי וגומר. הוא מבקש סליחה, מחילה, כפרה מאל־חסד רחום וחנון ושומר ליראיו; והוא מוחל לכל בן־ישראל שהכעיסו והקניט אותו וחטא נגדו בין בגוף בין בממון, בין בדבור ובין במעשה, בין בגלגול זה, בין בגלגול אחר בדור עבר וחולף. הוא מתאמץ לזקוף גופו מעט וקורא שלש פעמים בזו אחר זו: ה׳ אלהים אמת ותורתו אמת ומשה נביאו אמת! ה׳ הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד! הוא היה, הוה ויהיה!

עוד רוח בו, עוד כח־מה בחולה, והוא מתחיל לפרט חטאיו ולשקר בבדי: אשמתי אשמות רבות; אכלתי בלא נטילת ידים; בזיתי מצוותיך; בטלתי תלמוד־תורה; גליתי סוד חברי; דברתי אחד בפה ואחד בלב; דברתי על שוכני־עפר; הלכתי במושב־לצים; תעבתי, תעיתי, תעתעתי; אוי לי ואבוי

על שברי!–הוא מְשַׁעֵל בחזקה, הוא מתיַגע להגיע לשלש־עשרה מדות. נפשו, רוחו ונשמתו קוראות בכל עוז פרקי „אני מאמין". הוא מוסר את עצמו על קדושת שמו יתברך. החדר מתמלא חברים חגורים אבנטים וסדורים בידיהם... החולה קורא „שמע ישראל" בכל כחו. הוא מתאזר עוז וקורא: ה' אחד, יחיד ומיוחד!–ונופל שוב על הכר וגוסס כאיש שנגעה המאכלת בצוארו. הנאספים מרמזים זה לזה ומדברים בחשאי. חודרים כל בני הבית אל המקום הצר ומתפרצים בבכי. זקן אחד נגש אל המִטה ומכסה את הגוף המתכַוץ בשמיכה. יוצאת הנשמה כנדהמה, עלובה ורצוצה. – והקהל עונה מתוך הסדור: חבקי ואמצי, אל תערוצי ואל תחתי. ימין ה' רוממה, עורי צפון ובואי תימן. היתומים הגדולים קורעים בבגדיהם שעור טפח. מרימים את הרב המת ומשימים אותו על הקרקע. מדליקים הנרות למראשותיו, והקהל קורא שוב: בית יעקב לכו ונלכה. אל אלהים דִבר!

האתאר את עניני הטהרה, את הרעש בעיר ואת דבר הלויה הגדולה בסגירת החנויות ובצאת כל העם למגדול ועד קטן עם נושאי המטה לבית־מועד לכל חי. אין מספידים בעירות אלה, אבל בוכים ומיללים, קוראים כל נוסחאות „צדוק הדין". אחר־זה מתחיל ענין נחום־אבלים. מתכנסים לתפלת־שחרית בבקר ולתפלת מנחה ומעריב אנשים לעשרות, להתפלל בחדר הרב בצבור ולהקריב שם לה' אלהי־צבאות את מנחתו בדברים. נלקח נלקחה עטרת העיר, בהסתלק הרב הזה, שלא הניח אחריו כמותו. והשאלה על כל לשון ובכל לב: מי יעלה על כסא הרב ומי ימלא מקום התורה באמונה? פטרוני־נא מלתאר לכם גם את ענין הירושה והסכסוך הנהוג בין החולקים בנחלה. לא אערב דברי־חֹל בקֹדש.

VI

עברו ימי השבעה, עברו ימי השלשים והתחיל ענין בחירת רב וכהן. אם ימנו עתה אב"ד חדש בקהלה, לכגון זה צריך יהיה לשלם „שכירות" מדי שבוע בשבוע, ואין מוסד נכון בעיר לכך, הלא אין גם קֻפה קבועה. יש צֹרך, שיהיה הרב גם איש גדול בתורה ויודע לנהל את העדה. הדור מתמוטט...

אמנם על דעתם של מתי־מספר מיושבי העיר עלה לפרקים רעיון: אולי ינסו להציע לבחור ביקותיאל הלמדן הגדול והבקי בש"ס ופוסקים לרב? אבל מיד התבוננו וראו, שזה אינו בגדר האפשרי. לא אך מפני שהוא אב לבן שיצא לתרבות רעה, אלא – וזה עיקר גדול – מפני שהוא בן העיר גופא. – מה שַיך? היאבו בני־אדם מישראל להרים ביום אחד איש מקרב העדה, עצם מעצמיהם, למנותו לרב ונשיא עליהם? לא רחוק מאותה העיר היתה עיר אחרת, ושם כהן רב נודע בשערים, ולו נכד חריף ובקי, הפוסק גם שאלות. ופה היה יכול לעלות רעיון של קִשור, שלא היה בגדר הנמנע... אולם גם בקצה אותו רחוב שתארתי דר איש אחד, עשיר וכהן,

שאם גם לא היה מן התורנים דוקא, היה לו שם ומקום בעדתו. ותמת אשתו אז והניחה לו בנים חמשה. ויהי כי התנחם והשדכנים החלו לדפוק על דלתותיו, גלה רצונו לקחת בתולה בעמו, כחק שבטו. אם גם חשב במסתרי לבו על בת הרב, מי־זה ישא עליו חטא? —

אבל רעיון אחר לגמרי, רעיון שיצא אל הפעל, החל לנצנץ במוחו של אחד מחתני הרב המנוח, איש שכבר אבד כספו וכסף אחרים פעמים אחדות בענין־רע, והיה בכלל גבר לא־אמון בו ולהוט אחרי כל רוח ממון, אם בהתר ואם גם לא בהתר. מדוע יהיה שונה בזה משאר בני־אדם, השקועים בים הפרנסה עד הצואר וצדים כל מה שיעלה בהכתם? בקצרה, בנשף אחד עלה במעלות של אבן המובילות לבית־החומה של נתנאל; וגם בעדו לא סגרו את הפתח. בסבר פנים יפות קבלו אותו באולם הגדול ושמו לפניו חמין ורקיקין. העשיר ישב על ספסל רך ושח עמו במתינות, ולא הורה אף ברמז קל, שעת לקום... בערב השני עלה שנית באותן המעלות, שח ודבר עם אדון בית־החומה. ועוד באותו שבוע הרים פעמיו למשכן חותנתו החורגת. והיא, אם לא חביב היה בעיניה כלל, ישבה גם־היא ושחה עמו. פניה נהפכו לירקון, בשמעה את דבר הרעיון החדש על־דבר קשור־בתה יוצא מפי הדובר. בפני ארון בעלה בודאי לא העז לומר כזאת, ולו העז, כי עתה שחק לו כל עובר. היא ישבה כנדהמה...

ביום המחרת בא שוב חתן הרב בדבר אותו הענין, וכה מעשהו מעתה יום יום. והוא מרחיב בכל פעם את משאו. ולאט לאט התרגלה חותנתו להטות אזנה מעט. אם לבת שנתגברה ואשה אלמנה, אם גם אלמנת הרב, הן דואגת לפרי־בטנה. ארון היה נרתע מזה בגלל עסקי המשפחה, והן לו היתה מגלת היחש. אבל, לאידך, שמא דוקא זה הוא זווג מן השמים. מי־זה יחדור לדרכי ההשגחה? ומי יתכן ארחותיה?

לילה לילה התהפכה האלמנה על משכבה ותשקול בכף־מאזנים את הצד לכאן ואת הצד שכנגד. נגד ה„קרן" בעצמו אין שום אדם יכול להטיח. והוא בן עשיר גדול ויֻרשה רבה צפונה לו. אבל הנה גם הכף השנית טעונה משא רב...

בימי קדם היו אומרים: נקרא לנערה ונשאל את פיה. עתה אין זה מנהג בישראל. היא יראה להודות לעצמה: לא פעם התבוננה, שבשעה שעובר אלמוני הבחור ברחוב מול ביתה, הוא שוהה בלכת: ונושא עיניו אל הפתח, שלעתים עומדת לפניו בתה, והיא גם מבטת אחריו. — עיני נשים מכירות באלה!

ותכם האלמנה בבקר אחד, שמה מעילה עליה ותתעטף ותלך לבית־העלמין, אשר לא רחוק היה משער העיר. היא קרבה אל ציון בעלה הדומם והחלה לדבר ולשיח עם המת בלשון של תהנונים: ענני־נא אישי ממנוחת משכבך והושיעני ממצוקת לבי. אלהים בוחן כליות, מדריך ומנהיג כל חי בארץ, נותן לבהמה לחמה ושולח לכל נפש את בת־זוגה. אתה תחסה בצל כנפיו בין שאר יראים ושומרי תורה, חזק אותי ועמוד

לימיני, לבלתי אכשל ואכלם. גדול הוא ה׳ ולגדולתו אין חקר, ואנו שוכני־ארץ אך בריות שפלות אנו. גלמודה אנכי, אהרן, מיום עזוב עזבתני. מה שכלי ומה תבונתי? והן גם עונותי רבים ופשעי מי ימנם? בַּקש בעדי מאל־סליחות, שיקבל ברחמים וברצון את קרבני וקרבן כל בית־ישראל בעגלא ובזמן קרוב. אנא ה׳, שמע בקולי, רחם על אמתך וברך אותה; ואל תתנני להתהלך בין הבריות בבשת־פנים; ויכירו וידעו כי גדולים מעשיך מעַל ואין כל בריה מתחת עושה דבר שלא גזרת עליו. שלום לך, בעלי ואישי! שלום לכן, נשמות הטהורים! — זרם מים יורד מעיניה והיא מקנחת במטפחת את הדמעות ונאנחת ומתחזקת. דוממים עומדים ציוני הקברים, רֻבם מעשה עץ ומועטם מעשה אבן. עולם שוקט למתים ועולם מלֵא־מעקשים לַחיים.

לא אאריך. עוד לא עברו שנים־עשר חדש, וגם רב ודַין עוד לא נמנה, והנה נפוצה השמועה בעיר: בתו של הרב רבי אהרן נתארסה למשה בנו יחידו של נתנאל. וירננו העם באהליהם, מלבד אותו חתן, שקבל מנה יפה...

ש״י עגנון

פּוֹלִין

אגדות מני קדם

פּוֹלִין

פּוֹלִין הָעֲדִינָה הַקְּדוּמָה לְתוֹרָה וְלִתְעוּדָה
לְמִיּוֹם סוּר אֶפְרַיִם מֵעַל יְהוּדָה.

סליחה לר׳ משה כ״ץ גראל מגולי פולין אב״ד דק״ק מיץ.

אנחנו לא ידענו, אך אבותינו ספרו לנו, איך באה גולת ישראל לארץ פולין.

ראו ישראל, שהצרות מתחדשות ובאות והרדיפות נמשכות והולכות והשעבוד גדול ומלכות הרשעה גוזרת גזירה אחר גזירה וגלות אחר גלות עד שלא היתה להם תקומה לשונאיהם של ישראל – עמדו על דרכים וראו, ושאלו לנתיבות עולם: אי זו דרך הטוב ילכו בה ומצאו מרגוע לנפשם. נפל פתק מן השמים:

לכו לפולניה!

ויבואו ארצה פולין ויתנו למלך הר־זהב, ויקבל אותם המלך בכבוד גדול. וה׳ רִחם עליהם ויתן אותם לרחמים לפני המלך והשרים. ויתן להם המלך לשבת בכל ארצות ממלכתו, לסחור את הארץ לארכה ולרחבה ולעבוד את ה׳ כמשפט דתם, והמלך מגן בעדם מכל צר ואויב.

וישכון ישראל בטח בפולין ימים רבים. וישלחו ידיהם במסחר ובכל מלאכת עבודה. וה׳ צוה אתם את הברכה ויברכם בארץ, ויצא לה שם בגוים. ויסחרו את הארצות מסביב ויצקו גם מטבעות בכתב קודש ובלשון עם הארץ. הלא המה המטבעות אשר עליהם יראה אריה יזנק מימין ויביט אל שמאל ומשקה מלך פולסקי חרות על המטבע. או גם מֶשֶׁה קְרָל פולסקי. פולנים יקראו למלך קְרָל.

ויהי בנסעם מפרַנְקֶן וימצאו הארץ יער צומח עצים, ועל כל עץ

מסכת אחת ממסכתות הש"ס חרות על העצים. הנה היער יער קָוטשִין, הלא הוא אצל לובלין. ויאמרו איש אל רעהו: הנה באנו אל ארץ אשר בה ישבו אבותינו מקדם לתורה ולתעודה.

ודורשי רשומות אמרו: כי על־כן קרא שמה פולין, כי כה אמר ישראל בבואו אל הארץ: פה־לין! לאמר פה נלין עד שנזכה לעלות לארץ־ישראל. אם קבלה היא—נקבל!

מְחוֹלַת הַמָּוֶת

או

הַנֶּאֱהָבִים וְהַנְּעִימִים

הַנֶּאֱהָבִים וְהַנְּעִימִים בְּחַיֵּיהֶם וּבְמוֹתָם לֹא נִפְרָדוּ:

שמואל ב', א' כ"ג.

בירכתי ארץ פולין עיירה קטנה שם יש, ובקצה העירה עומד בית־כנסת ישן נושן. ואצל בית־הכנסת גל, גל דלי"ת על דל"ת, ועשבים יעלו עליו, עשבים אדומים וכהים. חופות לא יעמידו שם; קול מצהלות חתנים מחופתם לא ישמע שם. וכל זרע אהרן הכהנים לא ידרכו על הגל ההוא עד היום הזה.

ולמה לא ידרכו כל זרע אהרן הכהנים על הגל ההוא וחופות מדוע לא יעמידו שם? — ספר אספר לכם!

בימים מקדם ישב בעיר ההוא גביר מופלג ונאמן רוח. ולגביר בת יחידה, רכה וענוגה, יפה כחמה, ברה כלבנה. ובהגיעה עתה, עת דודים, וימצא לה הגביר היקר איש כלבבו: בחור מופלג בתורה וביראה. ויעש להם חופה כדת משה וישראל אצל בית־הכנסת הגדול אשר בעיר ברוב פאר והדר, כיד ה' הטובה עליו. סעודה גדולה הכין הגביר לעניי העיר והסביבה, ומנגנים קרא לרוב לשמח חתן וכלה, ואנשי השם וקרואי החתונה, שלמים וכן רבים, באו מכל הערים והכפרים, כמה פרסאות מסביב, לכלולת בתו העדינה ולפלפל עם החתן המופלג בתורה ובחכמה. ומאשר יקרה בעיניו נפש בתו יחידתו, השתדל הגביר המרומם לפני ראש המדינה להתיר לה משי ושאר קשוטי כלה ליום כלולותיה, כי בימים ההם היו אסורים לבוא בקהל, קהל ישראל קדושים, לפי תקנות הועדים, באשר הם גורמים חורבן ושממות ומכלים ממונם של ישראל. וסופר הקהל אשר ידיו רב לו במליצה ושיר חבר בצרוף נאמן־הקהלה כתב נאה, אגרת הבקשה. וכאשר שלחו אל ראש המדינה כרגא דמלכא לפי הערכת ועד ארבע הארצות וגם את מנת המתנה אשר התנדבו מטוב לב עם כל אחיהם בני־ישראל יושבי פולין לתת להגבירה אשת המלך: פנינים יקרות בכל שנה ושנה – שלחו את הכתב הנ"ל, והמתינו בכליון עינים להיתר והרשאה. אך ראש המדינה שלח אך את ברכתו, ברכת מזל טוב, ובגדי כבוד ותפארת

לא הרשה אפילו לבת הגביר המרומם, „שלא לפרוץ גדר". אנשי הגביר הורידו את ראשם בצער וכל הנשים, שא־ותיה וק־רובותיה, אמרו, שראוי לזעוק חמס לפני אלופי מנהיגי ועד ד' ארצות, כי מנע ממנה ראש המדינה משי וקש־טי כלה ליום כלולותיה. אבל הגביר היקר שתק ולא אמר כלום, אך מהנ־עת ידו היה נכר שאין לבו שלם עם גזירת הפרנס. וירא את בתו הרכה ואת צניעות יפיה ויאמר: בתי כלה נאה וחסודה גם בבגדים הפשוטים. אם משום בגדים אין דוחין חתונה, ואם משום נצחון — הלא לאלקים נצחונים. ולמלוי הלבנה עשה את החופה. ואת הבגדים היק־ים, בגדי המשי, צוה לחלל על מעות ונתן את המעות בעין יפה לצרכי צדקה ולהכנסת כלות עניות. והחתונה נעשתה ברוב פאר והדר כיד ה' הטובה עליו.

הק־צור, מוליכין חתן וכלה תחת החופה. חשובי העיר פורסים סודר על ראשה ואומרים לה: אחותנו את היי לאלפי רבבה! והשושבינים מלבישים את החתן את הקיטל הלבן ונותנים אפר מקלה בראשו במקום הנחת תפילין. העין תעדה דמעותיה על ירושלים השרופה באש והלב מתעורר בתשובה לזכר יום המיתה. האבות והקרובים באים ומברכים חתן וכלה, ואנשי־צורה פורשים כפיהם ומתפללים שזווגם יעלה יפה.

ומיד מוליכים את החתן תחת החופה ומעמידים אותו פניו למזרח. הש"ץ מנגן כמנהג המקום, והשושבינות מוליכות את הכלה. השושבינים הולכים לקראתה, מתקרבים אליה וחוזרים לאחוריהם, עקב בצד גודל אל החופה, והשושבינות מוליכות את הכלה ומסבבות עמה את החתן ג' פעמים. החזן מניח ידו על אזנו ומנגן „השמים מספרים כבוד אל". וכיון שהוא מגיע לפסוק „והוא כחתן יוצא מחופתו" מיד הוא מרים קולו ביותר בנגון יפה מאד, וכל בעלי השיר יוצאים בשיר וכל הקהל הקודש עונה אחריו „ישיש כגבור לרוץ ארח". הכלה הולכת, הכלה באה, הכלה עומדת לימין החתן. המברך מצדד עצמו ופניו למזרח ומברך חתן וכלה. אנשים, נשים וטף באים מכל רחוב ופנה לראות במזמוטי חתן וכלה ולשמח החתן עם הכלה.

הם תחת החופה ועב קל התנשא מירכתי העיר. שם רוכב על סוסו דוהר; דוהר אל החופה. וישאו עיניהם ויראו, כי אליהם ירוץ על סוסו.

וקרובי המחותן אמרו אל המחותן:

אין זאת כי־אם שלח ראש המדינה שליח מיוחד להתיר בגדי כבוד ותפארת.

והגביר אמר:

עליח ראש המדינה אין זה. בפרוש כתב „שלא לפרוץ גדר". ולא נתן רשות. אבל אם אלי האיש שלוח, אין זאת כי־אם שלח רב המדינה כתב „מורנו" לחתן על ראש שמחתו.

וידום.

וירא את בתו הענוגה העומדת לימין בן־גילה החתן הרך ואת נוי יפיה, ויאמר בלבו: בתי הכלה נאה והסודה אפילו בבגדים הפשוטים. אך מהנעת ידו היה נכר, שאין לבו שלם באמת עם גזירת הבגדים.

והחתן לוקח טבעת בימינו והכלה פושטת אצבעה. החתן משים את הטבעת על אצבעה ואומר: הרי את מקודשת לי! וכל העומדים עונים ואומרים: מזל טוב! מזל טוב! החתן משבר כוס זכוכית: זכר לחורבן! והקוראים יפנו אל מול בית הגביר.

בית הגביר לא רחוק הוא מבית־הכנסת. הנשים משלבות רגליהן ויוצאות במחולות, והאנשים עדין עומדים ומהכים לו לרוכב שיבוא. ודאי שליח הוא מאת רב המדינה להביא כתב מורנו לחתן הגביר היקר על ראש שמחתו. יבוא וירדו לבית השמחה עם החתן המוכתר בכתר תורה, להתענג בתענוגות בני־אדם ולהשתעשע על נעימות הדרשה שידרוש.

ושתי נשים כשרות קופצות לתוך הבית, נוטלות שתי חלות־לחם קלועות להקביל פני חתן וכלה ומשלבות רגליהן ברקוד ומטפחות בחלותיהן בשמחה ובצהלה. אחת אומרת: חתן דומה למלך! ואחת אומרת: כלה נאה וחסודה! וכל הקרואים ואנשי־השם עונים אחריהן: כלה נאה וחסודה! חתן דומה למלך! והנשים באות עד הכלה, מטפחות בחלותיהן ואומרות לה: מזל טוב, רבנית! מזל טוב, רבנית! וכל הקרואים ואנשי־השם עונים אחריהן: מזל טוב, רבנית! והכלה מורידה שתי עיניה הטהורות לארץ. מי זה בא רוכב על סוס? כצל סלע כבד ירבץ צלו בינה ובין החתן.

הרוכב בא עד מקום החופה ואנשי העיר הרדו לקראתו, כי ראו כי הפריץ הוא. המחותנים פסקו משמחתם וישתחוו לו וידברו אליו דברי חן ורצוי, והשמשים הוציאו לפניו לחם דבש ויין ויאמרו אליו:

שא נא אור פניך אלינו, אדון, וקח נא את ברכתנו אליך. גם בשר ודגים יש, משתה שמנים, כי חתונה לנו היום. הגביר היקר הזה משיא את בתו היחידה להבחור המופלג העומד לפניך בזה לאור באור פניך, אדון!

והפריץ לא שעה אליהם ואל דבריהם. וירא את הכלה הענוגה העומדת לימין העלם הרך וכמעט צנח מעל סוסו ארצה, כי הכה נוי יפיה את לבו ועורקי דמיו התבלבלו. נוע תנוע החרב כשכור והתנודדה על מתניו, ותגע במסמרי הברזל, מסמרי נעליו. וייקץ הפריץ כגבר עברו יין. וינף את חרבו ויך את החתן וימיתהו ואת הכלה שדד ויולך אותה הארמונה.

החתן נפל ארצה ובת־צחוק נוגה מרחפת על שפתיו. דומם יפשוט זרועותיו אל מול פני הכלה, לצאת במחול עמה. לחלוחית שמנה ומתוקה מחלחלת בתוך גרונו. עור צוארו התכווץ ומצוארו יז נצחו. הכרת שחוק משפתיו ולשונו בין שפתיו נדחקת. ודומם ישא עיניו אל מול פני כלתו ואולם את כלתו לא יראה עוד. דמו קולח בעיניו וכלו מתבוסס בדמו.

החתן מת. לפני בית־הכנסת הגדול הוא מוטל מת. מצוארו יז דמו על לבנת בגדיו ועל בגדי חתונתו. הכלה איננה, כי לקח אותה הפריץ. צעקה הנערה ואין מושיע. כלונסאות החופה צנחו מידי השושבינים בחרדה וחרדת אלקים נפלה על שארית הפליטה.

מה לעשות?

ה׳ נתן וה׳ לקח!

לא לסעודת ארוסין באו, אלא להלוית המת באו.

כלונסאות החופה צנחו מידי השושבינים, והשושבינים הלכו מר בחמת רוחם ויביאו חצינא ומרא.

ויקומו ויקחו את גְוִיַת החתן ויקברו אותו. במקום אשר נשפך דמו שם אותו קברו אצל בית־הכנסת הגדול. ויקברו אותו בבגדיו, בגדי חתונתו, ובקיטל הלבן המלוכלכים בדם נושו ובמנעליו להעלות חֵמה ולנקום נקם. והעפר המלוכלך בדם חפרו במרא וחצינא וקברו עמו. ותהי לו חופתו קברו וששונו תוגת עולם.

וילכו כל הלילה ויבכו. ויספדו לו ולכלתו ימים רבים.

אך גם כלתו לא האריכה ימים בארמון הפריץ, כי בצדקתה מאנה לשוב מאחרי ה׳ אלקי ישראל. ותלך שוממה, קודרת בלחץ יגונה. ובצאת הפריץ פעם אחת מארמונו לצוד ציד, ישבה אל החלון הצופה על־פני העירה, ותשקף אל ככר בית־הכנסת הגדול אשר שם היתה חופתה. ותזכור חסדי נעוריה, יום כלולותיה עמדה לימין החתן אצל בית־הכנסת הגדול. רוכב על סוסו דוהר; דוהר אל החופה. שליח רב המדינה להביא כתב מורנו. השושבינים מטפחים בידיהם וקוראים: חתן דומה למלך! והשושבינות מטפחות בחלותיהן וקוראות: מזל טוב, רבנית! והיא מורידה עיניה לארץ. מי זה רוכב על סוסו? כצל סלע כבד ירבץ על לבה! החופה מרתתת על ראשה וכלונסאותיה צונחים ארצה. ותכרע, כי נהפך עליה לבה.

וכעת מותה ותדברנה הנצבות עליה: הנה האדון בא מצידו, ולא ענתה, ולא שתה לבה. ותאמר: יביאו לבוש חופתי אשר לבשתי בבואי הנה. ויביאו לה את לבוש חופתה אשר לבשה בבואה הארמונה. וַתִּלְבַּש אותה השפחה את הבגד, בגד חופתה. היא מתאמצת לקום ולצאת במחולות ויבוא הפריץ מצידו חמוץ בגדים מדם. וישלך את צידו בחרדה, כי נפחה נפשה ותמת.

ויכרה לה הפריץ קבר בקברות אל נכר. וירדו עבדיו וכל אנשי חברו, וישאו אותה ויקברו אותה בקברות אל נכר.

ומדי לילה בלילה, בחצות הלילה, התרנגול קורא בשניה והכוכבים מתחלפים ברקיע דומם, קבר יִפתח מקברות אל נכר ואשה עטופה תעל בסתר הלילה. תגלם בצעיף פניה מפחד השומרים בלילות, ותצעד ברב יגונה אל מול פני בית־הכנסת הגדול. שם יעל מקברו הבודד חתנה המת, אשר שפכו דמו תחת חופתו. בסתר הלילה יחשוף זרועות, יחבק כלתו אל לבו. ויחדו יחולו מחולת המות.

על־כן לא ידרכו כל זרע אהרן הכהנים על הגל ההוא שם אצל בית־הכנסת הגדול וחופות לא יעמידו שם עד היום הזה.

בֵּית־הַכְּנֶסֶת הַגָּדוֹל

מָה רַב טוּבְךָ אֲשֶׁר־צָפַנְתָּ לִּירֵאֶיךָ

תהלים, ל"א כ'.

תינוקות של בית רבן משתעשעים היו יום של קיץ אחד אחר הצהרים בחצר בית רבן על ההר הגדול: במחבואים ובזקנה ודוב; בארבעים שודדים ובגימ"ל אחין; במלחמת דוד וגלית ובכהן משוח־מלחמה, — עד שנתיַגעו משעשועים אלו ונתנו לבם לבנות את בית־המקדש. אמרו: הרי אתמול תשעה באב היה, יום שהחריבו האויבים את הבית, הבה ונתחיל בבנינו.

מיד נתלהבו לבותיהם וקמטו מעיליהם למעלה ובדקו ציציותיהם אם כשרות הן, והתנו ביניהם שלא יהא, חס ושלום, שום שנאה, קנאה ותחרות ביניהם, שהרי לא נחרב המקדש באח־ונה אלא בשביל שנאת־חנם שהיתה בישראל—והתחילו עוסקים בבנין. זה מביא כיס מלא טיט וזה פה מלא מים; זה אבן וזה חצי לבֵנה. ועד שימצאו את השמיר הרי אפשר לחתוך את האבנים בשִׁניהם. התפשטו על הק־קע וחפרו. מי באבן ומי באצבעותיו. ידיהם מלאות עבודה ופיהם מלא שיר:

אדיר הוא יבנה ביתו בקרוב: במהרה, במהרה בימינו בקרוב:
אל בנה, אל בנה, בנה ביתך בקרוב.

תינוק אחד, בנו של קובר מתים, אמר: הואיל ובית־המקדש עומד להבנות, הרי יבוא הגואל צדק וישֵני עפר יקיצו, הרי שוב לא יהא העולם צריך למצבות. ומסתמא לא יהא אביו מעכב בידו אפ־לו הוא נוטל כל האבנים המסֻתתות, שעומדות להעשות מצבות על קברי מתים. ותינוק אחד, בנו של הרב, הבטיח בהן צדקו להביא ספר גדול, גדול כגמרא, שבו ציור תבנית המקדש וכליו, כדי שיהיה להם דוגמא לבנין הבית. ולא עוד, אלא למחר הריהו מביא תיק כובע שבתו של אביו הרב, שמנחשת הוא, ואין לך יאה מזה לעשות הימנו מזבח נחשת.

עד שהם חופרים פגעו בחתיכה של עץ. הוסיפו וחפרו, מצאו כעין רעף של גג בקרקע. שמחו על המציאה והתחילו מושכים בכל כחם למעלה. הללו מצד זה והללו מצד זה; אלו ואלו קוראים בנגון: אנא ה' הושיעה נא!

יצא המלמד לקולם.

אמרו: רבי, רעף של גג מצאנו!

לא הספיק לגמור עד שמצאו עוד רעף.

ראה המלמד וכפף עצמו, בדק בקרקע, כמה שידו מגעת, ומצא כמה רעפים מעורים זה בזה כעין לוחו של גג. אמר: סיעתא דשמיא! ימות הגשמים ממשמשים ובאים והזמין לי שמו ית' במה לתקן גג ביתי.

בינתים העריב היום, כִּנס המלמד תלמידיו ושלחם לבתיהם, ועד שהגיע זמן מנחה יצא עם בני־ביתו לחטט בהר.

חפרו ומצאו רעפים על רעפים. הוסיפו וחפרו: רעפים על רעפים. אם אין מעשה כשפים כאן, אפשר גג של בית יש כאן

לא היו ימים מועטים עד שנערו כל האשפה. נערו כל האשפה, ראו והנה גג גדול לפניהם.

נתקבצה כל העיר כֻלה לראות. אמרו: גג גדול כזה! גג גדול כזה! אין זה כי אם ארמון מתחת וזה גג הארמון!

התחילו זכורים מעשה בפריץ אחד, שנתנה אשתו עיניה באחרים, כנס כל אוהביה ועשה להם משתה כיד הפריץ ועד שאכלו ושתו ונשתכרו צוה לעבדיו וסתמו כל החלונות והדלתות, כֻלו כֻלם ומתו בחניקה.

חששו לגשת שם.

הגיע דבר־מלכות לחפור.

חפרו בהר סביב, סביב לגג. נתגלו כמה חלונות ססגוניים. הכירו שבית־תפלה הוא. גרשו את היהודים, כי אמרו אדמת קודש היא.

ובבית־המדרש הישן, בין מנחה למעריב, אנחות ארֻכות נשמעות. מי יודע: אפשר בית־כנסת הוא. הרי מצינו בתשובות: „בוצֶץ הסמוכה לזַזלוביץ"! משמע שיזלוביץ גדולה היתה, ועיר ואֵם בישראל היתה, ואִם גדולה היתה ועיר ואֵם בישראל היתה—איה בית־הכנסת הגדול שלה? מלבד מצבות הרבה אין סימן לישראל שהיו גרים כאן!

ובית־המדרש הישן כמה קטן הוא. התקרה נוטה ויורדת למטה, והקרקע הרובץ באשפה עולה מעלה מעלה. ובשעה שלבם של ישראל מתמלא רוממות אל – צר המקום ממש ליד המלאה, הפשוטה, הגדושה לתנות גדולתו ית׳. השלחנות בָלים והולכים, התֵבה כמעט אֻכְלה עש, כבר נוטלים הימנה אבק ליתן על־גבי המילה. גלמוד יעטוף ארון הקודש, הפרֹכת מרתתת על־פני הארון, כֻלה שרויה דמעות. ותאמי היונים, סוד כנסת ישראל, אשר על־פני הכפֹרת כבר נשרו כנפיהן. – ופרוטה לבדק הבית אין. הנה הימים הנוראים באים, בני העיר, בלי עין־הרע, פרו וירבו, אסתקד לא מצאו להם מקום בבית־המדרש – השתא לא־כל־שכן.

ובהר חופרים וחופרים, ובנין נהדר מבצבץ ועולה. וכשחמתה של אלול זורחת על החלונות הססגוניים, הרי הם מַטִפים כמה וכמה אורות נאים על־פני כל בריה ובריה. ימים קדומים – היכלות קדומים!

לא היו ימים מועטים עד שנחפר כל ההר מסביב.

נחפר כל ההר והבית עומד על תלו.

וימצאו את הפתח והנה הוא סגור. ויביאו את החרש ואת המסגר.

וישלחו האנשים את ידם ואין דלת נפתחת. ויגשו לשבור את הדלת– כל כלי יוצר לא יצלח.

ומדי עמדם אצל הפתח שמעו קול יוצא מן הבית. ויאמרו: אין זה כי אם הנפש אשר לא נתנה לקבורה מיללת ככה. ויברחו על נפשם, פן תדבקם רוח רעה ומתו. ו ר" ליהודים לעשות את מלאכתם.

ויבואו, וישמעו את הקול היוצא מן הבית והנה הקול – קול יעקב.

ויטו אזניהם ויקשיבו: מה טובו אהליך יעקב, משכנותיך ישראל! וכאשר נתנו ידיהם בשער, נפתח השער לפניהם.

ויבואו, וימצאו את בית־הכנסת הגדול. הלא הוא בית־הכנסת הגדול העומד שם עד היום הזה.

ובית־הכנסת – מנורות נחשת־קלל ובדיל בו, וכיור נחשת וארון מלא ספרי־תורה. ותאמי יונה עליו ממעל וכנפי יונה נחפו בכסף. וסדור גדול מונח על התבה כתוב הדור על קלף צבי. והכל על מקומו בשלום, רק נר־התמיד היה סמוך לשקיעתו.

נִפְלְאוֹת שַׁמָּשׁ בֵּית־מִדְרָשׁ הַיָּשָׁן

הַיַּרְמוּלְקָה שֶׁלּוֹ, הַטַּלִּית וְעוֹד מִדָּבָר אַחֵר

היאך נתגלגלה ישועה על ידם, והיאך לא ינום ולא יישן שומר ישראל,
כל אלה חֻבְּרוּ יחד בזה המעשה

יִלְבְּשׁוּ שׂוֹטְנַי כְּלִמָּה וְיַעְטוּ כַמְעִיל בָּשְׁתָּם
תהלים, ק"ט כ"ט.

פעם אחת, במוצאי שבת קודש, אחר ההבדלה, קפל שמש בית־מדרש הישן את הטלית של הקדש לגנזה לשבת הבאה. ויהי בעשותו כה וכה והנה נפלה טליתו מידו. ויכוף השמש להרימה מעל הארץ והנה נפלה הירמולקה מעל ראשו. ויכוף להרים את הירמולקה ותצנח הטלית מידו. ויהי בהרימו את הטלית חזרה ונפלה הירמולקה. כך היה הדבר חוזר ונשנה כמה וכמה פעמים.

ויפג לב השמש ויאמר: הלא דבר הוא.

וירא כי לבדו הוא ואין איש אתו בבית ה׳ ויירא. ויעזוב את טליתו ויצא החוצה.

וילך הלוך ולכת הלאה עד כי עבר את בית־התפלה אשר לנוצרים. ויהי בעברו את בית־התפלה אשר לנוצרים וירא והנה אור בבית־התפלה. ויתפלא השמש מאד, כי אור שם לעת כזאת.

ויאמר בלבו: הלא חצות אינם עורכים; בסעודת „מלוה מלכה" אינם מסבים, מדוע ידלק האור?

וישתאה השמש בלבו, אך אמר: מה לי ולו. אם אור שם, ידלק עד שידעך. האין לי דאגה אחרת ודאגתי גם לזה. ויאמר לשוב הביתה.

הזקנה שלי, אמר בלבו, עיניה כלות לשמוע הבדלה ולהחל במלאכת השבוע; הילדים רעבים, צריכים לאכול קמעה ולישון כדי שישכימו לחדר, ואני חנני עומד ברחוב העיר ומפנה לבי לדברים בטלים, כאלו כבר הוצאתי את בתי הצעירה לאיש.

ויפן ללכת הביתה.

ויהי בלכתו וימצא שוטר בדרך. וינף השמש את מצנפתו וישתחו לו, ויאמר אליו:

„השמת לבך, אדון, כי אור בבית־התפלה שלכם?"

ויאמר לו השוטר:

„יגער בך השטן, יהודי מצורע! מה לך ולבית תפלתנו? לך לאבדון בשם כל הרוחות ואמור כי אנכי שלחתיך!"

ויבעט בו ברגלו וילך.

השמש נבהל וינס מעם פניו. ולבלתי ישתקע בעצבות בתחלת השבוע התחזק ושר מזמור שיר למוצאי שבת: המבדיל בין קודש לחול, חטאתינו ימחול, זרענו וכספנו ירבה כחול, וכַכוכבים בלילה. והשוטר שם פניו אל בית־המרזח להפיג כעסו על כוס יין שרוף, כי לבו מר, כי העיר אותו היהודי משנתו בעמדו לשמור על העיר.

השמש הלך לביתו והשוטר שם פניו אל בית־היין. ולוַאי שלא יהיה לעולם מה שאפשר היה להיות. לולי ה' שהיה לנו, אזי חיים בלעונו.

השמש הולך לביתו והשוטר לבית־היין ואדון אחד עבר ברחוב וישמע את דברי השמש בדברו אל השוטר. וישם את פניו אל בית־התפלה ויתפלא גם־הוא, כי אור שם בבית־התפלה.

ויקרא אחרי השוטר:

„מדוע ידלק בבית־התפלה?"

ויען השוטר את האדון ויאמר:

„לא ידעתי, אדוני. הן על זאת יתפלא גם עבדך, כי אור שם בבית־התפלה. כמעט דלגתי לראות מדוע ידלק האור ויבוא היהודי הארור ויעכבני".

ויצַו האדון את השוטר ללכת אתו. ויאמר:

„נסורה־נא ונראה מדוע ידלק האור!"

וילכו שניהם יחדו.

ויאמר האדון אל השוטר:

„נלכה למשרת בית־התפלה ונשאלה את פיו".

ויבואו אל חדר משרת בית־התפלה ואין. ויבואו אל החצר ולא מצאו.

המה באו עד בית־התפלה והשוטר אמר אל האדון:

„הביטה־נא בעד חור המנעול — הנה־נא איש יהודי גנב בבית־התפלה".

ויצעקו צעקה גדולה וישארו לשמור את הדלת.

ואנשים רבים נאספו לקול צעקתם. ויפתחו את הדלת בחזקה ויבואו שם.

המה באו אל הבית פנימה והמה מצאו את ארגז הצדקה והנה שבור הוא. ומכל כלי־הכסף וכלי־הזהב אשר היו בבית לא נשאר דבר, כי לקח אותם הגנב.

והיהודי אשר ראו מבעד חור המנעול עודנו עומד. כֻּלו עוטה טלית

וירמולקה לראשו. ממקומו לא יזוז ומלה אין בפיו. ממקומו לא יזוז ושחוק רחמים על שפתיו.

המה ראו את היהודי ואנשים מרי־נפש כתרוהו מסביב. ויתנפלו עליו בחמת־אף וזעם לעשות בו כלה.

אפס כל מכות רצח לא יצלחו עליו. כל הנוגע בו לא ינקה, כל הנוגע בו השיב אהור ימינו זבת דם ופצועה.

והיהודי יעמוד, ממקומו לא ימוש, מעֻטף בטלית והירמולקה על ראשו. לא ירגז תחתיו, לא יבקש סתרה. פה לו ולא יצעק, גוף ולא ירגיש, כאִלו אבן דומם הוא, מעשה ידי אדם. ושחוק רחמים מרחף על לבו.

המה מכים והטלית נקרעה מעליו וגם הירמולקה נפלה מראשו. והנה ראו כן תמהו, כי לא אדם הוא המכים אותו, כי אם פסל משיחם הוא. ויבער כאש אפם וחמתם בערה בם, כי נבלה עשה יהודי בנוצרים וגם שבר ארגז הצדקה וגם כלי הקודש גנב בכסף ובזהב ועל משיחם העטה חרפה.

ויהי כראותם את החרפה אשר עשו לפסל משיחם, ויבקשו לשלוח יד בכל היהודים אשר בעיר. כי נבלה עשה יהודי. אך אין בית ברחוב אשר שם יהודי, כי כֻלם פנו ישבו מעבר לנהר. מעשה שטן, כל מקום אשר תדרוך כף רגלך בו כאגם מלא שדים כן מלא יהודים, וכאשר לבך על העם הזה לערוף אותם ככלב, בירכתי שאול יסתירו השדים אותם או מי יודע איה.

ככה אמרה העדה הנועדה בבית־התפלה. ויבער כאש אפם וחמתם בערה בם.

והמתונים אמרי:

„אבל היהודי אשר עשה את הרעה הגדולה הזאת ודאי עודנו בבית־התפלה, נחבא אל הכלים. הן היה הבית סגור בבואנו ולא יכול עוד לצאת להסתר בין אחיו. הבה נבקשנו באחת הפנות ונמצאהו״.

ואנשים חפשו בכל הבית למצא את האיש. ויבקשו בכל הבית, ויבקשו בכל הפנות ולא מצאו. ויבקשו אחורי הבימה ואין; ויבקשו בתוך הבימה ולא מצאו.

המה באו במחבואה והמה מצאו את משרת בית־התפלה מסתתר במחבואה. משרת בית־התפלה מסתתר במחבואה, והמחבואה מלאה כלי־כסף וכלי־זהב, כל כלי־השרת מבית־התפלה. והוא עומד עליהם להסתירם, אך נקל לשמור פרעושים בשק מגנבה.

ויסחבו אותו סחוב והכות, ויתנוהו אל בית־הסֹהר, ויכו אותו מכות רצח. הטעימו לו בעולם הזה מעין העולם הבא. ויודה על פשעו כי גנב וגם שָׂם בכליו ויאמר, כי על־כן שָׂם ירמולקה על ראש משיחם, טלית של יהודים העטהו, למען יאמרו, כי היהודים עשו זאת, ולא יִוָּדע, כי ידיו היו במעל הזה.

אבל מי צריך שיודה? מכות קִבל, הכלים נמצאו, כסף הצדקה הושב.

הכל יודעים, כי אין יד ישראל במעל. אבל מה לעשות הלאה? הלילה כמעט שעבר, ראש האשמורת השלישית הגיע. תרנגול שנשאר לפליטה לאחר־שבת קורא, הפעמון משמיע על השבתון ואין עיף, ואין נוטה לישון. מחר יום שבתון הוא, בין כך ובין כך ילכו מחר לבית־המרזח ומה לי עכשיו ומה לי מחר. זריזים מקדימים, וילכו כאיש אחד לבית־המרזח, וישתו עד הבקר, וישכרו, וישירו מטוב לב, עד כי נבקעה הארץ לקולם.

ובהיות הבקר ואנשים מישראל קמו לעבודת הבקר וידעו את כל אשר נעשה. כי ישועות נעשו בארץ ובחסדי ה׳ נצלו בפעם הזאת מעלילת שקר. ויתפללו מטוב לב ובשמחה רבה.

ויקם גם המוזג להתפלל. וירא כי טליתו אין, כי לקח אותה גנב ואיננה. ויבקש בכל הבית ולא מְצאה. ויהי בעיניו לפלא. ויאמר:

מי גנב טליתי? יהודי? הרי יהודי יש לו טלית שלו ולמה לו טליתי? תאמר: גוי גנב טליתי? גוי? טלית למה לו? אלא על־כרחך: יהודי גנב טליתי. אם כן, היכן טליתי? — היכן טליתי?

לגלג שר בית־התפלה ואמר:

„משה׳קי, משה׳קי! משור אחד אין מפשיטים שני עורות וליהודי אחד אין שתי טליות. אלמלא גַנב ישקה שלנו טליתך לא היינו מקדימים כל־כך לבוא אליך״.

הבין המוזג שיחתו, אבל מה תוסיף ומה תתן בינתו, אם הטלית איננה. הוא דואג וכמה יהודים באו לשוש על הישועה הגדולה אשר עשה להם אלהים ולברך על כוס יי״ש, וישאל טלית ויתפלל תפלה חטופה והאריך עמהם בישיבה על כוס יי״ש המשמח אלקים ואנשים. וזעיר שם, זעיר שם קמו כמה ערלים, אשר כחם עוד אתם לעמוד על רגליהם, ויפלו אל סיעת הנלבבים. והשוטר איש שותה שכור מנעוריו העמיד את כובעו לפני השלחן הטהור אשר ישבו עליו היהודים למזוג לו כובעו יי״ש, כי היהודי הארור יקטין מכוס לכוס כוסותיו. כמעט פשקת שפתיך לשתות והכוס ריקה, אין בה טפה.

אך אין נעלב מלעג השוטר וקללותיו, שהרי סוף־סוף גוי טוב הוא ובעד כוס יי״ש וזנב דג של שבת לא יאמר לך מה תעשה אפילו אתה שופך כל מי שופכין בראש כל חוצות. ואלמלא מוראה של אשתו אף הוא היה חובק אשפתות מדי שתותו לשכרה פעמים בכל יום. גם הַשַמש לא רעד ולא העמיד פנים כאִלו מניף הוא את הירמולקה מעל ראשו לפני השוטר וגם הטלית לא צנחה מידו בשובו אל נוֵהו צולע על רגליו מחמת טפה יתירה.

ימים רבים לא זזה הירמולקה מעל ראש השמש והטלית לא נפלה מידו. והמוזג קנה טלית אחרת, תחת הטלית אשר נגנבה ממנו, מעֻטרת בעטרה של כסף. גם ירמולקה חדשה קנה לו, כי—בינינו לבין עצמנו, לא היתה הירמולקה הנגנבה, אשר לא זזה מראשו מיום גיחו מבטן אמו, גם ביום גם בלילה, שוה אפילו פרוטה אחת, וכאשר השליכוה לאשפה לא האריכו בסעודתה החזירים רק כימים אחדים.

הקיצור:

המוזג מָזג את יינו — השוטר נתן בכוס עינו
וקנה ירמולקה חדשה; — וכוסו מפיו לא משה.

כל פועל אָון יוָאל
ושלום על ישראל!

אור תּוֹרָה

לא איברי לילה אלא לגירסא

ספרים.

קורולבקה עיר קטנה היא ככף איש ויושביה אך מעט המה. כלם שוכני בתי־חמר, יושבי דירות קטנות, צפופים כפופים בבתים נמוכים שאינם דוחקים את רגלי השכינה חלילה. ואלמלי לא היה נשמע, חס ושלום, קולם של תינוקות של בית רבן מצפצפים בבתי־כנסיות ובבתי־מדרשות ואנחותיהם של ישראל על דאגת הפרנסה ועל על מסים וארנוניות, לא היה נכר, שכאן מקום ישוב הוא.

אבל בית אחד יש בקורולבקה ובית זה בית־מדות הוא. וגם עֲלִיָּה קטנה לבית. בית זה ביתו של רבי אשר־ברוך; רבי אשר־ברוך גביר העיר.

רבי אשר־ברוך — הון ועשר בביתו ותורתו בתוך מעיו. למדן הוא, מופלג בתורה ועתיר נכסין. תורה וגדולה במקום אחד. על־כן ביתו בית־מדות הוא, גבוה מכל בתי העיר, הגם שבעל־הבית כפוף הוא. כפוף מעל תורה. וזה משפט הבית:

למטה: החנות, בית־החרף ובית־הבִּשּׁול; ולמעלה בבית, בעֲלִיָּה, יושב רבי אשר־ברוך על התורה ועל העבודה ובתורתו יהגה יומם ולילה. אשתו, אשת־חיל היא, תעש בחפץ כפיה, תקנה ותמכור, תשא ותתן באמונה ומפרנסת את בניה בכבוד ומגדלתם לתורה ולחופה ולמעשים טובים. ובין קינה לקינה תשגיח על המשרתת אשר בבית. ורבי אשר־ברוך יושב לו בעליתו, על התורה ועל העבודה, להבלי הזמן לא יפנה ובמסחר לא יתערב כחק לישראל בימים ההם.

לילה לילה, כל הלילה, הריהו יושב לאור הנר, יושב ולומד. והנר אינו שקוע לא במנורת כסף ולא במנורת בדיל, לא בכלי חמר ולא בחור שבשלחן, אלא זקוף הוא לבין אצבעותיו. התורה מתשת כחו של אדם ויֵצר של שֵׁנה קיפץ על העמלים בתורה, גזירה שמא יישן, שמא יתנמנם — זקף הנר לבין אצבעותיו, אפילו נתנמנם, אפילו ישן, כיון שהגיעה שלהבתו לביז אצבעותיו, מיד הוא מתעורר וקם לעבודת הבורא.

וקורולבקה סְפָר היא; על הגבול היא יושבת. וכנהוג, כמה מעבירי־מכס מצוּיִם בה, שמעבירים שוָרים ממדינה למדינה. ממדינת רייס״ן

למדינת הקיר"ה. ובלילה, בשעה שכלתה רגל מן השוק ואין בני־אדם מצוים בשוק, יוצאים להם המעבירים ועוברים את הגבול וחוזרים משם, הם ושוריהם. לילה לילה הם עושים את מעשיהם, עושים במחשך מעשיהם, שלא ירגישו בהם המוכסנים ואנשיהם ושומרי־הגבול ושוטריהם. רק נרו של רבי אשר־ברוך, שמתנוצץ והולך מחלון בית עליתו, להם לעינים לנחותם הדרך העולה העירה. התורה הזאת גדולה היא, אין לה גבול. לילה לילה, כל הלילה, יושב רבי אשר־ברוך על התורה ועל העבודה, לא יתן שנת לעיניו ועוסק בדברי תורה. אך גם יֵצר לב האדם לא ישבות לעולם; רחבה מני שאול חמדת הקִנינים המדַמים ולילה לילה, כל לילה, יוצאים מעבירי־מכס, עוברים את הגבול ומנהיגים את הבהמות. כך נהוג מכמה שנים. הוא מעריב והם מעריבים.

החשיך היום – קם רבי אשר־ברוך מִשֵׁנה חטופה של צהרים, הולך לבית־הכנסת ומתפלל מנחה ומעריב. גמר תפלתו, חוזר לביתו, טועם קמעה, שותה קמעה, להשלים מאה ברכות ביום ולחזק לבו לתורה, מקנח שתי עיניו במטלית הרטֻבה ועולה לעלִיָתו, ואשתו מעלה לפניו קב נרות להאיר לו הלילה לתורתו ית׳. ובאותה שעה יוצאים מעבירי־מכס, מתחלקים כתות כתות, חבורות חבורות. הללו הולכים אל שוטרי הגבול, לשתות עמהם כוס יין שרוף ולהביא אותם מתוך שתיה לידי שֵׁנה; והללו הולכים לבתיהם וכורכים רגליהם בקש ובסמרטוטים ושָׁפין את פִּתָּם בשום, שיתחממו מעיהם, ויוצאים לעבודתם.

כך היה הדבר נוהג כמה שנים.

רבי אשר־ברוך הזקין, תורתו לא הזניח. ככחו אז כחו עתה. לא איברי לילה אלא לגירסא. לכאורה מקצת שנוי נעשה, שהתחילה אשתו חוזרת אחר נרות צנומים דוקא. אמרה: אשר־ברוך שלי, יחיה, ידיו כבדו מזֹקן, אצבעותיו התחילו מרטטות, שמא אינן סובלות את הנרות הגסים. אבל בעצם אין שנוי. רבי אשר־ברוך הוא רבי אשר־ברוך והאור – אור. וכשם שהיה מאיר והולך עד עכשיו, כך הריהו הולך ומאיר עכשיו. לילה לילה, כל הלילה, הוא יושב ולומד ועוברי על גבול עושים את מעשיהם: משַׁתקים לכאורה את שוטרי הגבול ועוברים את הגבול, חוזרים להם לעיר ומנהיגים שְׁוָריהם לאורו.

אך לא לעולם חֹסן!

פקודת כל האדם יפקד על כל אדם, וכמות כל האדם מת גם רבי אשר־ברוך.

רבי אשר־ברוך מת ושבק חיים לכל־חי זקן ושבע ימים. לילה לילה, כל הלילה, היה יושב ועוסק בתורה. לא פסק פומיה מגירסא. לא פסק פומיה עד יום מותו.

אבל ליל של פטירתו לא היה יכול לעסוק בדברי תורה. גברה עליו

מחלתו ו<ins>ִ</ins>טל כח נפשו. הורידוהו לבית־החורף והשכיבוהו במטה. לא היה לומד, לא היה נרו דולק. היו המעבירים הולכים – לא היו יודעים לאן הם הולכים. תעו כל הלילה, עיר מושבם לא מצאו. תעו כל הלילה עד אור הבֹקר.

הבֹקר אור – הבחינו בין מקום למקום. הכירו את הדרך אשר עליהם לילך – והלכו. הלכו וחזרו.

חזרו – קפץ עליהם רגזו של אדוניהם וצעק: ישתרבבו מעיכם מחוץ לטבוריכם, גנבים ארורים! במה עסקתם כל הלילה? סבור הייתי שנתכסתם, חיה רעה אכלתכם, טָרֹף טֹרַף ממוני. אלמלי אחרתם קצת, הייתם נתפסים ואף אני הייתי נתפס עמכם, גנבים ארורים!

אמרו לו:

אדונינו, מה נעשה? תעינו כל הלילה בתהו לא־דרך. תעינו כל הלילה, עיר מושבנו לא מצאנו!

וספרו לו, היאך היה דרכם לילך והיאך היה דרכם לחזור; היאך היה האור מאיר והיאך היו הולכים לאורו. אור אחד היה בעיר והיו הולכים לאורו, הלילה הזה לא ראו את האור. חשכה עליהם העיר.

ויאמרו:

אור קורולבקה כבה!

נבאו ולא ידעו מה נבאו.

סבורים היו גוים אלו: האור הפשוט כבה; האור הגשמי. ברם למחר נודע, שנפטר רבי אשר־ברוך וכבה אור התורה בקורולבקה.

נבאו ולא ידעו מה נבאו.

אליעזר שטיינמאן.

סְחוֹר, סְחוֹר.

רוֹמַן.

חלק שלישי.

פרק י.

כשנכנסו לחדר־האכילה, כבר מצאו את השלחן ערוך. המֵחם עמד ורתח. הכוסות כבר היו מזוגות. הגבירה וויינשטיין פתחה את המזנון, הוציאה מתוכו בזה אחר זה מינים שונים של מרקחת, סדרה אותם על השלחן והתחמקה מן החדר. גם בעל־הבית לא ישב בטל. בשעה זו עצמה שבעלת־הבית היתה מריקה את המזנון, היה הוא מריק את כיסיו ומעלה מתוכם בזה אחר זה גליונות של „השקפה" ו„השחר". ומיד נערמה על השלחן קופה של גליונות כבבית־מערכת. אחר־כך התחיל האדון וויינשטיין לסדר את הגליונות זה על־גבי זה על־פי מספר ימיהם, ותוך כדי מעשה הסביר לאורחו את הענין ואמר לו כדברים האלה:

– אני מטבעי אוהב מאד את הקריאה בספרים ובעתונים. הקריאה יפה בעיני מן האכילה ומן השֵנה ומכל התענוגים שבעולם. אולם אני אוהב קריאה בעיון ובכַונה. אני אוהב לרדת לעָמקה של כל מימרה, לעַיֵן יפה יפה. ופעמים אני מוצא את העיקר דוקא בין השורות. מימי עוד לא נרדמתי בלא קריאה בספר. אין לי עונג גדול מלשבת בכורסא, פה, על־יד שלחני, ולעַיֵן בעתון או בספר בשעה שאני שותה טֵה או סועד את לבי. אני אוהב מאד לקרא את שניאורסון. אמנם, לא כל דבריו מובנים לי. פעמים אני מגיע לידי שורות, שהן, לכאורה, מוקשות בעיני, לכאורה, אין להן שום פֵרוש, אולם את השורות הללו אני אוהב ביחוד. אני ממש מעריץ אותן. אני אוהב מה שהוא למעלה משכלי, נעלה מהבנתי. איני יודע את הטעם, אבל אני אוהב דוקא מה שקשה ממני. אני משהה עליו את מוחי בעונג מיוחד. אני אוהב, למשל, להתעכב על־יד לוקומוטיב ולהסתכל בו. ולמה? לפי שהוא למעלה מהבנתי. אני, למשל, איני מסוגל לעשות בידַי לוקומוטיב. אני אוהב, למשל, להתעכב על־יד חוטי הטלגרף ולהקשיב לזמזומם. ולמה? לפי שאיני יכול לעמוד על סודו של הטלגרף. ומפני כך אני מעריץ מאד את שניאורסון. אולם, לצערי, אין שעתי מספיקה

לי בשביל קריאה בספרים. איני מספיק אפילו לעיין יפה בעתון של יום. ולא כל־שכן בשני העתונים שלנו. אני עסוק מאד. ומכל־מקום אני יושב בעונג ומשוחח עם אדוני. כי השיחה עם תלמיד חכם היא נעלה בעיני גם מקריאה. ואני נהנה יותר מן השיחה שבעל־פה משאני נהנה מן הקריאה. ומכל־מקום אין אני פוסח אפילו על שורה אחת של שני העתונים שלנו — הוסיף בקול אֶלֶגי ובלא צל של התול — הלא הם עתונינו, ואני, בתור יהודי לאומי האוהב את עמו, מחויב לקרוא אותם מאלף עד תיו. וחוץ מזה אני גם נהנה. אמנם, איני להוט ביותר אחרי החדשות של יום. אני קורא אותן, אינני פוסח אפילו על אחת מהן, אף כי להוט אחריהן ביותר אינני. אולם את המאמרים אני קורא בעיון. הן את המאמרים של פישר והן של פינחסוביץ, ואפילו של רייכשטיין. כלם אהובים עלי. אלא שאני קורא אותם על־פי הסדר. כל הגליונות שמורים בכיסי. זוגתי שתחיה, כיון שהיא מרגישה בגליון של עתון, מיד היא דנה אותו בקריעה או צרה אותו על־פי צלוחית. היא שובבה ודרכה להזיק. ומפני כך אני מסדרם לי בכיסי, והנני יודע, ששמורים הם ומחוץ לסכנה. ומתנהג אני כך: עד שלא קראתי כל הגליונות עד השורה האחרונה, איני נותן אפילו עיני בגליון של היום. זהו אצלי פרינציפ, שאיני זז ממנו. היום, למשל, הגעתי כבר עד יום הראשון של השבוע הקודם. אני עומד לפי־שעה במאמרו הנפלא של פישר. מר שליט קרא את המאמר „איכם, גבורי ישראל"? — זהו מאמרו של פישר —

— לא, — השיב שליט — ואולי קראתי. לא, כמדומני.

— לא והן? — קרא האדון וויינשטיין ונעץ בשליט מבט מטומטם ונעלב, כאלו פגע זה בכבודו. — דברים כאלה אינם בגדר הן ולאו. מי שקרא את המאמר הזה, לא ישכח אותו לעולם.

שליט לא חלק על דבריו. בעל־הבית נשתתק. פרש על השלחן את הגליון למלא ארכו, כפף את ראשו, התחיל מקמט את מצחו, שפתיו לוחשות וידיו בוחשות בכף את הכוס שלפניו.

— מובטחני, שמר שליט יסלח לי — אמר אחרי שעה ממושכה קצת והרים את ראשו מעל הגליון — אמנם, חברתו של מר שליט נעימה עלי מאד. אני שמח מאד על חברתו. אדרבא, ישב־נא עמי עוד שעה מרובה. ישב נא. אל יעזבני. ומכל־מקום — דבר בקול מתחנן — יסלח נא לי. אני מוכרח לקרא קצת. כשאני שותה טה, אי אפשר לי בלא־כך. כחו של ההרגל. כשאיני מעין בספר בשעת שתית טה, איני מרגיש שום טעם בטה. אולי גם רצונו של מר שליט לעיין בעתון או בספר? — הנה ה„השקפה". אבל בתנאי, שמר שליט ישיב לי את הגליון לידי ממש.

— לא, — השיב שליט בבת־צחוק — אין לי צורך. איני משתעמם גם בלא־כך.

— כך? — נעץ וויינשטיין בשליט מבט של הודיה — טוב מאד. אני שמח מאד. אני אקרא לי קצת, ומר שליט לא יעזבני. לא? מר שליט ישב ויחשוב לו את מחשבותיו או יתהלך לו קצת על־פני החדר, או יכול הוא גם להתפרקד על הספה, אם רצונו בכך.

– תודה! – השיב שליט – יקרא־נא אדוני. אדרבא.

האדון וויינשטיין לא סרב. הוא נשתקע בקריאה. אולם שעת אשרו לא ארכה ביותר. הגבירה וויינשטיין התפרצה לתוך החדר, נגשה מתוך קפיצה עד השלחן והשתערה על קופת העתונים. האדון וויינשטיין קפץ ממקומו והגן בשתי ידיו על רכושו.

– תכף ומיד תשים לתוך כיסך את כל הסמרטוטים שלך! – קראה הגבירה וויינשטיין – אי, טפו, אני שונאה אותך! ואם לא, אקרעם עד אחד – או אמסרם למארוסיה.

האדון וויינשטיין נכנע מיד לגזרתה.

– כך אתה מקבל אורחים? – אמרה הגבירה וויינשטיין וסטרה לבעלה על מצחו – ולמה אין אתה מכבד את האורח במרקחת? האם כבדת אותו במרקחת?

– כלום אני צריך לכבד אותו? – הלא האורח עצמו יכול לכבד את עצמו – המליץ על עצמו האדון וויינשטיין – הלא הכל מוכן על השלחן. כלום הייתי מוחה חלילה בידו של מר שליט, אם רק אוהב הוא מטבעו מרקחת...

– אוהב, אוהב – הקתה הגבירה וויינשטיין את קולו – ודאי אוהב. „תן לי את המתוק וקרא אותי בשם שוטה".

– ומפני מה באמת אין מר שליט מכבד את עצמו במרקחת? – שאל האדון וויינשטיין – הוא אינו רוצה להיות שוטה?

– איני רוצה במרקחת – השיב שליט ואמר בלבו: ודאי קמצן גדול בן־אדם זה.

– אין מר רוצה במרקחת? – קרא האדון וויינשטיין בהשתוממות, כאלו שמע אחד מפלאי העולם. והוסיף מיד:

– גם אני איני טועם שום מרקחת שבעולם.

– מיכל! – קראה הגבירה וויינשטיין – אם אתה מדבר כך, ודאי גם מר שליט ישתמט מן המרקחת.

– ואני סבור, שמר שליט לא יביא ראיה ממני. הוא ודאי יאכל, אם אוהב הוא מרקחת מטבעו – העיר האדון וויינשטיין – כלום אני מוחה בידו? אדרבא. בבקשה. יטעם־נא מר שליט. – יודעת את, קלרה, – השיא האדון וויינשטיין את השיחה לענין אחר – האדון שליט מכיר את העלמה חנקין. הוא מכיר אותה הכ"ה הגונה. הם ידידים נאמנים. ודאי מכירה את עלמה זו, מכרתו של קפלן, המורה העברי, שהיה מלמד בבית גיסנו... בת־ישראל כשרה היא.

– ואתה, בעלי, כבר התאהבת בה. רואה אני בך... מר שליט! כל הגברים נוחים כל־כך להתאהב כבעלי? – שאלה הגבירה וויינשטיין ושמה בפיה מן המרקחת.

– מר שליט הוא עדין תמים בענינים אלו – השיב האדון וויינשטיין.

– טוב, טוב – אמרה הגבירה וויינשטיין ואימה על בעלה באצבעה – אם אתה, בעלי, תתאהב בזו, בבת־ישראל הכשרה, שכחתי את שמה, אתאהב

אני ב... ב... נַחש נא, במי?... לא. אתה אינך יודע. אני אלחש לך על אזנך – אמרה בהתחטאות של תינוקת ולחשה לבעלה את הַשֵם בקול נמוך כזה, שהגיע לאזניו של האורח.

– הוי, הוי, מה אדמו פניו! – קראה הגבירה וויינשטיין והעמידה את אצבעה כלפי פניו של האורח, שעל־ידי־כך הוסיפו והאדימו עוד יותר.

– מצדך אולי לא תהיה מניעה – אמר האדון וויינשטיין – ומה תעשי, אם הוא לא יסכים?

– אח, מיכל, למה אתה מבזֵני בעיניהן של הבריות? – קראה הגבירה וויינשטיין – הוא לא יסכים? – כלום אני מכוערה כל־כך? – שאלה בקול בכי – כלום עיני לא יפות הן? – קחִי – חָי! – נו, אם הוא לא יסכים, אבחור לי אברך אחר, נאה ממנו. הוא בישן יותר מדאי. ואני יְרֵאה מפני בת־ישראל הכשרה... הלא היא תשפוך על פְּני קתון של קרבולה.

– שלי לֵצנית היא – אמר האדון וויינשטיין לאורחו – בטוח אני באדון שליט, שלא יֵעָלב הלילה על־ידי דבריה. היא אוהבת דברי הלצה, קלָרה, דַי! – פנה אל זוגתו – וחוץ מזה: בשלך אין האורח טועם כלום.

– בשלי? – קראה הגבירה וויינשטיין בעלבון – בשלך, מיכל. לפי שלא הזמנת אותו עד עכשיו לטעום דבר. לפי שלא כבדת אותו.

– מה את סחה, קלרה? – בשלי? – חלילה, אדרבא. בבקשה, אדוני שליט. מפני מה אינו שותה את הטֵה? אם אין רצונו במרקחת, ישתה נא את הטֵה. הלא הטֵה ודאי כבר נצטנן. אולי כדאי לשפוך כוס זו ולמזוג אחרת. רצונו של מר שליט בכך? הנה אני, למשל, אוהב רק טֵה צונן.

– גם אני אוהב טֵה צונן – אמר שליט. – עלי ללכת. רק כוס זו אשתה ואלך לי.

שליט הערה לתוך פיו כל הכוס בשתים, שלש לגימות. הטה היה באמת צונן והיה רע מאד ללבו הריק ולקיבתו הרעבה.

– אני הולך! – קרא שליט בקול שאין לשנות אחריו וקם.

האדון וויינשטיין קם גם־הוא ממקומו, התחיל לסדר את גליונות העתונים בתוך כיסיו ואמר בקול נמוך ומתחנן:

– האדון שליט החליט באמת ללכת? ותכף ומיד? – צר מאד.

– כן. אני הולך! – השיב שליט בהחלטה, תקע את כפו לגבירה ולבעל־הבית, יצא בבהלה לפרוזדור והתחיל לובש מעילו. גם האדון והגבירה וויינשטיין יצאו אחריו לפרוזדור.

– כך, כך – אמר האדון וויינשטיין בקול של קובלנא ותחנונים – האדון שליט החליט באמת ללכת. צר מאד. אולי יחזור בו מר שליט. אני אהיה שמח מאד. אולי ישוב מר שליט וישב. נשתה כוס טה. הלא הוא שתה רק כוס אחת. אולי ישתה כוס שנית?

– לא, תודה – אמר שליט והכניס את ידו השנית לתוך שרולו.

– צר מאד – אמר האדון וויינשטיין – ומפני מה באמת לא טעם מר שליט מן המרקחת? – ולמה הוא בהול כל־כך? – אני מצדי הנני פוצר בו

לחזור ולשבת עמנו. ומכל־מקום איני מֵעֵז לעמוד על דעתי, כי אולי בהול מר שליט לעסקיו. כל אדם יש לו עסק שלו, וכשאדם בהול, ודאי בהול הוא לרגלי עסקו.

„עכשיו לא אגע בענין זה – הרהר שליט בלבו – לא עכשיו. הלא הוא בט:ח, שיש לי עסק... בפעם אחרת. לו היתה חנקין רוצה – מאליה, אני אפילו לא ארמז לה – לדבר עמו על ענין זה" – נצנץ לבסוף הרהור במוחו.

– שלום! – אמר שליט בהחלטה ותקע את כפו בפעם שנית לבני הזוג. האדון וויינשטיין לחץ שעה ממושכה קצת את ידו של שליט ואמר:

– ומכל־מקום אני מֵצר מאד על פרידתו של תלמיד־חכם שכמותו. כדאי היה לשוחח עם בן־אדם שכמותו... רואה אני בו, שאינו טפש כלל וכלל... ודאי הוא גם חושב מחשבות... אלא שהוא קצת בישן... ושתקן... צר מאד, שהוא עוזב אותנו. אולם מובטחני במר שליט, שעוד יחלק לנו כב ד ועוד יבקר אותנו. ואני מזמין את מר שליט בפֵרוש...–הגבירה וויינ־שטיין לפפה את צוארו של בעלה בזרועותיה ולחשה לו דבר על אזנו. – כן, כן, אֵכַר. אמר, עֵז שלי, – שומע הוא, האדון שליט, זוגתי שואלת, אם הגדתי למר שליט, שיש לנו „בן". הגדתי, הגדתי, – הגבירה וויינשטיין נתאדמה מבושה, חזרה ולפפה את צוארו של בעלה בזרועותיה ולחשה לו בפעם שנית על אזנו. – כן, כן, פּרַיָתי. אמרתי למר שליט, שהבן שלנו חכם גדול הוא. הוא ישן עכשיו. – הגבירה וויינשטיין לחשה לבעלה על אזנו בפעם שלישית. – שומע הוא, מר שליט? גם זוגתי מזמינה אותו לבקר אותנו בפעם אחרת, ויראה מר שליט בעיניו את ה„בן" שלנו. מר שליט מבטיח?

שליט נענע ראשו בהסכמה.

– מובן מאליו – הוסיף האדון וויינשטיין בידידות יתרה, כאדם הנותן עצה לחברו – מובן מאליו, שמר שליט נתון לעסקיו, אסור לו לבזבז את שעתו היקרה ולבטלה בשביל אחרים. חלילה וחלילה. אלא, שאם תהיה פעמים שעה פנויה למר ואם תהיה לו התשוקה לכך, בבקשה, יואל־נא מר שליט לבקרנו. אני אהיה שמח מאד. ופעמים נהיה שנינו מתעמקים בענין של קריאה, בענין חשוב – סִיֵם האדון וויינשטיין בחגיגיות יתרה.

שליט לא התנגד לדבריו. הוא עמד וחפש ברגליו בתוך החשכה של המסדרון את ערדליו. אולם הרגלים גששו בחשכה שעה ממושכה עד שמצאו את הערדלים, וכשמצאו אותם, התחילו מתקשות בחבישתם. שליט לא יכול לכוף את גופו ולפקד את ידיו על העבודה, לפי שכנגדו עמדו שני גופים ושני פרצופים. האדון וויינשטיין וזוגתו עמדו לפניו וידיהם, שהיו שלובות כידי שני משחקים, היוצאים אחרי סיום המחזה לקראת הקהל המוחא כף להם, היו מתנועעות אילך ואילך באויר.

– ומה בעלי בעיניו של מר שליט? – שאלה האשה, שהיתה כל השעה מחרישה מבושה, וסטרה בידה על מצחו של בעלה.

– ומה זוגתי בעיניו של האדון שליט? – שאל האדון וויינשטיין, הרים את סנטרה של אשתו והעמיד את פרצופה לקראת האורח – אל תראה אותה, ששחורה היא. היא, מכל־מקום, מכוערת! – סִיֵם האדון וויינשטיין בהלצה.

הגבירה וויינשטיין התיַפחה כתינוקת.

– אי, טפו, אני שונאה אותך! – קראה כדרכה.

– שלום! – רטן שליט בין שפתיו, פתח את הדלת וירד מעל המדרגות.

הגבירה וויינשטיין רדפה אחריו על המדרגות וקראה:

– יאמר־נא האדון שלום לבת־ישראל... שכחתי את שמה...

– טוב. אמַר! – קרא שליט מלמטה למעלה.

פרק יא.

פייגין שפשפה את שערותיה ואת מחצית גופה בקלחת של מים רותחים. אחר־כך נגבה את השערות באלונטית וסרקתן לפני הראי. היא מתחה את שערותיה עד כדי מדת ארכן. הן הגיעו כמעט עד ברכיה. אחר־כך תלתה בהן פעמים רבות את צוארה, ואת השיור שמה לתוך פיה ונשכה אותו בשִניה. היא התגאתה על יפי־שערותיה. ריחן הרענן הגיע אל אפה וגרם לה הנאה כריח שערותיו של זר. בשרה הטבול והמפונק עורר בקרבה המון תשוקות. רחש של עֶדנה פעפע בכל אבריה. שעה ממושכה עמדה והסתכלה בראי אל גופה הגמיש, אל פניה האמיצים עם יפים הקפדני ואל הקסם שבעיניה. אחרי זה העיפה את מבטה בחדר הדל, ברהיטים העלובים, במטה, שהיתה מעוטפת סדין במקום שמיכה, ובספרי־הלמוד, שהיו מפוזרים על השלחן, מהם פתוחים וקובלים על בטול התורה, שִוְּהָ את עצמה אל החפצים שמסביב ושפתיה לחשו בבוז:

– מה־מעט כל זה. מה־דל הוא. ממש, עד כדי שפלות הכבוד!

היום בבקר ראתה ברחוב קבריוליטה מעופפת. ומה בכך? – אולם עכשיו, כאשר נזכרה בדבר, חשה צער כזה, שחש אדם, שסטרו לו בפרהסיה על לחיו. גבירה אחת היתה מסבה בקבריוליטה ועל ידה גבר, שחבק אותה בזרועו. והאשה חבקה בידיה כלבלב. הקבריוליטה פרחה ועברה. אולם רגש של משטמה פלח את לבה של פייגין. היא שנאה את האשה. ועכשיו, ברגע זה, עָנה את לבה רגש אחר, קשה הרבה מן הראשון, – רגש הקנאה.

אבל מיד, אחרי זה, עלו על זכרונה דבריו של אָשר וָל. פעם אחת אמר לה כך:

– הגבירה פייגין, הן זו היא שטות. כן, ודאי, שטות גמורה!

וכשהיא לטשה לו עיני תמהון ושאלה ממנו פתרון דבריו, השיב לה בפשטות גמורה:

– האם כבר אכלה הגבירה פייגין אֲנָנַס? האם כבר שתתה יין שַמפַּני? האם כבר הובלה באפריון? האם כבר התהלכה על־פני שטיחי הודו, כשהיא טובעת בין פרחים, בתוך חדרים נהדרים, הנשקפים לקראת הים, והיא גברת ההדרים, וסריסים נושאים את שולי שמלתה? – האם כבר התעופפה במרכבה רתומה לארבעה סוסים אמוצים על־פני שדות – שדות שלה? לא? – הלא זו היא שטות, הגבירה פייגין, שטות! –

ועוד אמר לה אָשר:

– אח, למה מסתובבת הגבירה פייגין בין בטלנים, חובשי בית־המדרש וקבצנים פושטי־יד? – הלא יש עולם גדול ורחב־ידים והעולם הזה מלא וגדוש הוא עבדים, עבדים כורעים ומתחננים: נכונים אנחנו להיות משרתים לאיש, אשר הַמַּגלב בידו. ולה, לגבירה פייגין, יש מַגלב: הוא הקסם אשר בעיניה וגופה הגמיש. וחוץ מזה, חוץ מזה, יש עוד מין דבר בגבירה, שהוא עיקר חשוב מאד, שבלעדיו אי־אפשר לאדם לזכות לגדולה, ושמו – חוצפה... או: אכזריות...

ועוד אמר אָשר:

– העולם הפקר הוא, וכל הרוצה לזכות בו, אם רק חֻנַּן בכח או בדבר, החשוב בערכו מן הכח, במעט ערמה, יבוא ויזכה. הנה העולם נתון לפניך: כל הרגלים תרוצנה לפניך, כל הידים תמחאנה לך כף, כל העבדים ירוצו לפני מרכבתך, כל הרכבים ינהלו אותך בסוסיהם וכל הסבלים יטו את שכמם לשאת את משאך, וגם המשוררים יקשרו לראשך את חרוזי שיריהם, אם רק רצון כביר לך וכח ומזִמה. כי אין דבר אשר נעלה הוא מן האדם מלהשיגו. הכל נִתַּן לאדם. אולם רק אחד מני רבבה הוא בעל רצון וכח.

כך דבר אָשר באזניה. מה ערום איש זה ומה רבים התככים אשר בלבו! למה דבר באזניה את הדברים האלה? – לפי שעינו הבוחנת ודאי חדרה לתוך מסתרי לבה. הוא, הראשון, היחידי, הקשיב את רחש עשתונותיה הנסתרים, שלא גלתה עדַין לאיש. גופה נזדעזע רגע והרהור חלף את מוחה: אני מתיָרֵאת מפני איש ערום זה! – אולם מיד פשטה את ידיה באויר וזרועותיה החשופות התפתלו כנחשים, כמתכּוננות להתגרות מלחמה עם איש־התככים.

פייגין הישירה את קומתה, אִמצה כף רגלה אל הקרקע, נשקפה בראי ולחשה לעצמה בקול:

גֵ'ף אֶלַסְטִי? הרי הוא! – כח? – בעינַי המפתות והדוחות, בבוזי ובעקשנותי. ואכזריות? – חי נפשי, יש בי, יש! – קראה בקול ספוג מאוַיים ונענעה אגרופה בחלל.

היא תמכה את מצחה הרותח בזגוגיות המקורחות של החלון. ישבה על הכסא, הפשילה ראשה והבליטה את יצורי גוה, עצמה עיניה והטתה

אזנה, כאלו נתכַּונה לדלות מתוך ערבובית העשתונות והמאוַיים שבלבה תשוקה אחת ברורה ושַגיאה. כי ערגה, ערגה פייגין על חיי עדנה ותענוגות בשרים, על יינות ושמנים, חדרים נהדרי־קומה ושטיחי־קטיפה, אחרי אויר־הרים ולטיפות־אש; אולם הקשה שבתאוותיה היתה תאות־השלטון.

היא נשטפה לרגעים בזכרונות של הימים שחלפו. ימי הילדות. בית־חומר קטן ואפל. אב עני מטֻפל בשמונה ילדים. כלם נפשות עלובות ומיֻתרות, שנולדו לעולם כדי להכעיס את האב, את האם וזה את זה. אחד היה גדול מחברו רק בשנה. אל השלחן ישבו תמיד כלם בבת־אחת. שנים על כסא אחד, כי מעט היה מספר הכסאות ממספר הנפשות. וכשהיו עשר הנפשות מוליכות ומביאות בנשימה אחת את עשר הכפות, היתה נשמעת המולה גדולה בבית, המולת הלעיסה וקשקוש הלשונות. פעמים היו הילדים מתחלפים מפני המהומה בכפותיהם שבתוך הקערה, והיו מקישות כף על כף. פעמים היו הידים מתערבבות והזרועות מסתבכות. זוג אחד משֻתף של מכנסים היה שַיך לארבעת הנערים, ושמלה של שבת אחת — לארבע הנערות. מה גדולה היתה השפלות. האב היה משַמשו של איש עשיר אחד. פעם אחת הביאה לאביה אכל וראתה בעיניה מחזה זה: בעל־הבית הניח פתקה של ניר על שכמו של אביה ורשם על הפתקה בעפרון. היא נשכה מכעס את שפתיה. ולפי שהילדים היו מותרותיו של הבית, היו מצוּיִם יותר בבתיהם של השכנים. הם היו משמשים את השכנים והיו מקבלים בשכרם אגורה או פרוסת־לחם מרוחה בחמאה. רק היא, היחידה בין ילדי הבית, היתה מסרבת לשמש אחרים. פעם אחת נשלחה על־כרחה, בגזרת צביטתה של האם, לשחוט שתי תרנגולותיה של שכנה אחת. היא יצאה מן הבית והדמעות התפרצו מעיניה. הלכה ופסעה לאטה, על אפה ועל חמתה, פניה רוחצים בדמעות, עד שנצנץ רעיון במוחה. היא עקפה את הרחוב וירדה לחוף הנהר. שם, בסימטה נדחה אחת, הדקה את החבל שעל כרעיהן של התרנגולות, הניחה את המזומנות לשחיטה על הקרקע והטילה אבן קשה על ראשיהן. התרנגולות היו פועות ומקרקרות ומהגות עד שיצאה נשמתן. אחר־כך הביאה אותן אל השכנה, העמידה פנים תמימים ואמרה בדמעות: נערים יחפים התנפלו עלי וטרפו את התרנגולות העלובות!

אולם אחר־כך... אחר־כך... הנה העלם הראשון, שתלה את עצמו על חבל תחת קורת־הגג. בערב שלפני זה התוַדה לפניה על אהבתו אותה. היא שמעה את דבריו הלוהטים, עקמה שפתיה בבת־צחוק ושאלה:

— ויותר אין דברים בפיו? —

בלילה זה תלה את עצמו. היא היתה אז כבת שלש־עשרה. בפתקה, אשר הניח על שלחנו, כתב כדברים האלה:

— הרוחות הטובות, הרוחות הזכות, אם תמצאנה בדרככן את נשמתי, השטה בעולם ומבקשת תקון לעצמה, אנא, נשאוה והביאוה אל חלון ביתה ומסרו אותה בנשיקה לזו אשר אותה אהבה נפשי!

היא צחקה מקורת־רוח. נשמתו? — למה לה נשמתו? היא מוחלת עליה.

אולם ביום זה נעורה בלבה תאוה מוזרה, שהיתה נרדמת שם, כנראה, כל הימים. זה היה צמאון, שאין לו ספוק.

אחר־כך היה מעשה. היא התהלכה על שפת הנחל. ערב. ירח. והוא, המתרפק, הלך וגנח מאהבה כמו חולה. הה, מה טפשים גברים אלו, המבקשים מן האשה מתנת־אהבה והאומרים למצא חסות באשה! — והיא לחשה לו בהלצה ובכונה מסתרה:

— בערב כזה. הלב עורג כל־כך על המים; עורג הוא על המנוחה הנכונה בין הגלים. ולא כל־שכן הלב המתיאש...

ובשנה זו מצאה נשמתו של המסכן מנוחה בין גלי הנחל. זה היה הרגע השני של קורת־רוח בחייה, אולם עדין לא ראתה אפילו רגע אחד של ספוק הצמאון.

אחר־כך... אחר־כך... הנה השלישי, והנה הרביעי. מי שמצא את מנוחתו במים, מי תחת קורת־הגג, ומי בבית־המשוגעים. כמה היה מספרם? — ומה הם שמותיהם ופרצופיהם?—פייגין צללה בנבכי הזכרונות. הרביעי נשתכח ממנה. כלו נשתכח. גם שמו גם דמות פרצופו. וכמה המספר? — היא התחילה למנות אותם על־פי אצבעותיה ולא הגיעה אלא עד האצבע החמישית של יד אחת.

— הה, מה־מעט הוא מספר זה. מה־דל הוא. ממש, עד כדי שפלות הכבוד! — קראה בצער והתחילה לנשוך את שפתיה. — והן היא כבר הגיעה לשנת התשע־עשרה של חייה.

אולם היא לא השהתה את מוחה על צללי העבר. היא שנאה את הצללים של העבר, המאפילים באר־כם את הימים הקצרים של החיים. הנה העולם פתוח לפניה. הנה ראי זה, יבוא־נא ויעיד עליה, על כחה ועל עצם תקותיה. הנה מה ישי? היום מה יש לי? מהו רכושי? — שאלה את עצמה, והשיבה:

יש הבחור שמעון. ערכו לא גדול ביותר. כשור לטבח יובל. היא צרפה במוחה את סכום הכסף, שקבלה עד היום משמעון. הלא זו היא שטות! שטות! — חזרה על דברו של אשר. — והנה אשר. זה הוא אדם ערום. ציד. לא. הוא לא יטביע את עצמו במימי הנהר ולא יושיט את צוארו לחבל. היא התעכבה לרגע גם על פסח שליט ועל דרבקין. השני הוא אדם מטורף, קל־דעת. הוא אינו שוה בנזק החבל. אולם זהו קנדידט. פסח שליט! — עט, זהו פילוסוף! — הוסיפה בבטול והשתדלה לגרש אותו בתנועת־יד, כמו שמגרשים זבוב.— פילוסוף, ואינו מסוגל לשום מעשה חשוב. צריך לרמוז לו פעם, בדרך הליכה, כלאחר־יד, כדי לשמוע מה בפיו ובכדי לגזול את כבשת־הרש מידיה של הבכינית והצדקנית חנקין — אמרה לנפשה בבוז. — נתן — שליח, משמש. שימקין — כח. עמו אתאבק ואכניע אותו. והזקן שניאורסון?... נצנץ הרהור במוחה. כן! — השיבה לעצמה — הכל, הכל הם גשרים אל הגדולה. כן, כל זה הוא לפי־שעה. אל תזלזל בשום איש, הן בקטן והן בגדול. אשר זה הוא מסכן קצת. אולם יכול הוא להביא גם תועלת.

בזהירות. ובכח. ובערמה. לפי־שעה יבואו המשוררים – קראה פייגין בגאותה – ואח־־כך... ואחר־כך... פעמים העשירות היא פרוזדור אל חרוזי־השירה, ופעמים להפך. ובזהירות. ובערמה. – חזרה על הדברים – כי אכזריות יש בי. יש בי. יש! – קראה בקול, הישירה את קומתה והסתכלה אל פניה בראי – כי הארי דורס, הנחש נושך, הדוב טורף, ואני – בערמתי אנשא – ועל־כן חשוב גם ערכם של הקטנים. כי יש שהננס נעשה הדום לענק. ולא כל־שכן הננסים, המרבים במספרם. הנה אני יחידה בחדר – דברה אל נפשה בקול – אולם אני מצוה, שיבוא איש, יהיה מי שיהיה. כי מלכה אני. ובודדה. ואני מצוה, שידפוק מי־שהוא בדלת חדרי! – קראה בקול והושיטה זרועותיה, כאלו נתכונה להזמין, כאותו מכשף, את כחות־החשך. אחת, שתים, שלש! אני מצוה!

ברגע זה צלצל פעמון הבית. דפקו בדלת חדרה של המלכה הבודדה. פייגין פזרה את שערותיה, הסבה דרך־שכיבה על הספה, הזיזה על עיניה פרוכת של מרה־שחורה, הניחה לפניה ספר פתוח והעמידה פנים הוזים ותפושים במחשבות.

בדלת נגלה לורברבלט. הוא השתחוה בהכנעה ואמר:

– אני מעז לאמר: שלום, גבירה! – אני מעז לעבור את המפתן ולבוא תחת קורת ביתה של הגבירה, אם הגבירה מצוה עלי.

– יז, אני מצוה! – השיבה פייגין בתנועת־יד של שררה.

לורברבלט העמיד את מקלו בקרן־זוית של החדר, והוא עצמו היה גם־כן שוהה שם שעה ממושכה קצת, כאדם שאינו מעז לזוז ממקומו. פייגין רמזה לו בתנועת־יד של חשיבות. הוא התחיל פוסע פסיעות קטנות, עמד באמצע החדר, חזר והשתחוה ודקלם:

– שמי הוא לורברבלט!

פייגין הצביעה בשתיקה של בטול על הכסא אצל השלחן. האורח נראה כאלו חוכך הוא בדעתו ואינו מעז לשבת.

– הגבירה ודאי תמהה על שבאתי תחת צל קורתה, ואני אורח לא־קרוא, – קרא לורברבלט בחגיגיות יתרה ופניו הזהירו, כאלו השמיע דבר־חכמה, – הגבירה ודאי תמהה? –

– קצת! – השיבה פייגין בכבד־ראש; אולם ברק הגאות, שהזהיר בעיניה, העיד, שהיא אינה תמהה כלל, שלבה כבר גס באורחים בלתי־קרואים, ומפני זה נשמע בקולה התול דק ואצילי.

– אמת? – הכריז האורח בחגיגיות כפולה, שנצטרפה אליה גם החזקת־טובה לשכלו החריף של עצמו, שהרגיש מיד בתמיהתה של בעלת־הבית – הוא אשר אמרתי: בקורי שאינו צפוי הוא ודאי חידה בעיניה של הגבירה. אולם אני מוכן ומזומן לתת תכף ומיד פתרון מספיק לחידה זו. באתי תחת צל קורתה של הגבירה, לפי שאני מעריץ את עם ישראל! – קרא ברוח מרוממת והפסיק מיד את דבורו, כנואם מנוסה, המטעים באתנחתא דבור

מפוצץ, שבכחו לפעול על הקהל, ושָׂם רֶוח בין דבריו, כדי לתת מקום למחיאות־כפים.

היא הקשיבה לדבריו בתמיה קלה שבלב; אולם דוקא מפני כך היתה הבעת־פניה פשוטה ביותר ודעתה היתה קרה מאד.

— כן, גבירה — המשיך הנואם והלך והסביר את דבריו הראשונים — אני מעריץ את עם ישראל ומפני כך באתי תחת צל קורתה של הגבירה. הא כיצד? — ודאי יש קשר בין הדברים. ודאי יש סמיכות הפרשיות. סמיכות זו אני בא לצַין תכף־ומיד. הגבירה מרשה בטובה לָאורח שאינו־קרוא לתפוס לו מקום שהוא, על קצה הכסא, כך, לשעה קלה, כיון שכבר באתי תחת צל קורתה?

פייגין הצביעה בתנועת־יד של חשיבות על הכסא אצל השלחן.

האורח עמד עדַין שעה קלה חוכך בדעתו. אחר־כך ישב על קצה הכסא ישיבה ארעית, הניח את כובעו על ברכיו, ואמר בנחת:

— כן, גבירה, נכון אני לפרש את דברי. אולם תחלה צריך אני להקדים דברים אחדים. אני נוטה לדעה זו — אמר וקמט את מצחו כאדם שמשמיע ענין עמוק — שבני־אדם נחלקים לשני סוגים: לבני־אדם קטני־ערך ובני־אדם חשובי־ערך.

גם את הדבור הזה הטעים האורח באתנחתא ויִחד הפסקה קטנה, בהעמידו למול בת־שיחתו עין מתחננת על תשובה של הסכמה או של סתירה. בת־שיחתו, שהקשיבה לדבריו מתוך רוח פזורה, רטנה בין שפתיה:

— כן! —

מפני קריאה זו של הסכמה זחה עליו דעתו של האורח. הוא הטיל את כובעו על הכסא הסמוך, בִּצר לו מקום על כסאו בשביל ישיבת קבע וחזר אל עיקרי דבריו.

— הגבירה אמרה: כן! — קרא בהתלהבות — הרי סימן, שיש ממש בדברי. ומכיון שכך, נכון אני להמשיך את דברי. הנה אני אומר: בני־אדם נחלקים לשני סוגים, לבני־אדם קטני־ערך ובני־אדם חשובי־ערך. ומדבְרי אלה לא אזוז. מה ערכי, למשל, כנגד ערכו של ענק כשניאורסון או אפילו שימקין? — אוהב אני את האמת. אני בן־אדם קטן־ערך. מה אני? מי אני? — האם עם ישראל לא יכול היה להתקים בלא בריה זו ששמה לורברבלט? — ודאי יכול היה להתקַים. והאם עם ישראל יכול להתקַים בלא הענק שניאורסון, הצר צורות, בלא המשורר נירנברג, שהוא כנור ותנים לישראל, וכיוצא בהם? — ודאי לא. ולכן אני אומר: יש שני סוגים של בני־אדם. ואני דן כך. הנה אדם והנה אדם. לראשון יש פה, חוטם, שתי ידים, שתי רגלים וכל שאר הדברים, ולשני יש פה, חוטם, שתי ידים, שתי רגלים וכל שאר הדברים. מכל־מקום אינו דומה ראשון לשני. אנחנו באים ואומרים: הראשון ערכו חשוב מאד. הוא נשמתה של האומה, בבת־עינה של האומה. והשני הוא אבקת חול, זבוב על הכותל; בקצור, השני הוא ראובן, שמעון או... לורברבלַט. וכמה לורברבלטים מוצאים אנחנו בשוק?

האורח נעץ את מבטו בפניה של בת־שיחתו, כמבקש לדון על פיהם על כח פעולתם של דבריו. פניה המרוכזים של פייגין הביעו בקרוב כך: מרכזים אנחנו לא רק בדבריו של מר לורברבלט בלבד, כי אם גם בענינים אחרים, חשובים ועמוקים מדברים אלו. מתוך הבעה זו דלה האורח כחות חדשים והמשיך את דבריו:

– חוזר אני, גבירה נכבדה, אל ענין ראשון. מדבר אני את דברי בהדרגה, בקושי, לפי שאיני מצטין כלל בתפיסה מהירה ולא בכח הדבור. הרב איידלברג, למשל, עולה עלי בכשרון הדבור – אמר בבטול כלפי עצמו.– בתור נואם אינני מצטין אף־על־פי שהנני מנסה פעמים את כחי גם במקצוע זה. כן, נואם אינני. אולם במקרים יוצאים מן הכלל, פעמים, כשאני עצמי מתלהב, עולה בידי גם להלהיב את אחרים. ביום כ' בתמוז, למשל, יום־האבל של המנוח מתתיהו בן זאב הרצל, יש שהנני משמיע נאום נלהב המעורר את הלבבות עד כדי דמעות. בעל מזג קר אינני. שונא אני את המזגים הקרים. כן, אני חוזר אל ענין ראשון. אמרתי: אני מעריץ את עם ישראל. ולא נתכונתי כלפי כל בני ישראל באלפיהם ורבבותיהם. אמת, אני מעריץ גם את ההמונים של עם ישראל, לפי שעם ישראל עולה על כל אומות העולם. רק עם ישראל קנה את האמת, ורק עם ישראל נתן לעולם את ספר התנ"ך ונביאי הצדק, כפי מבטאו של הסופר הנעלה פינחסוביץ. ולכן אני אומר: אינה דומה הערצה להערצה! – הכריז מתוך עיון עמוק – ביחוד אני מעריץ את דברני האומה, את אנשי השם, את העוסקים בצרכי האומה ואת סופרינו ומשוררינו הנעלים, את נירנברג ואת שניאורסון. דרך אגב: יש מקדימים את נירנברג לשניאורסון ויש מקדימים את שניאורסון לנירנברג. פינחסוביץ כשהוא מונה את כחותינו הספרותיים הוא מקדים, כמדומני, את שניאורסון לנירנברג. משמע, ששניאורסון גדול במעלה מנירנ־ברג. וכנגד זה אנו מוצאים סופרים ונואמים אחרים, שנוהגים להפך. ואני איני יודע איך לנהוג. ולפיכך אני אומר פעמים כך ופעמים כך. אולם מעריץ אני את שניהם. וגם את שימקין אני מעריץ – קרא בהתלהבות – את המשורר שימקין. זהו כוכב חדש בספרותנו. אני מטעים ביחוד את המשורר שימקין. שהוא, לדעתי, הופעה בספרותנו. לא רק כשרון, כי אם הופעה. הלא שניאורסון נשקו במצחו! –

– ומר לורברבלט מכיר את המשורר שימקין? – שאלה פייגין תפושת־מחשבות.

– כן, אני מכירו. ודאי. ראיתיו. באולם של „השפה והתרבות" – באותו נשף עצמו שבו ראיתי בפעם ראשונה את הגבירה.

– גם אני מכירה את המשורר שימקין. אנו מכירים זה את זהו – אמרה פייגין בקול סודי ומרבה־המשמעות.

לורברבלט הצליף עליה מבט של הערצה גלויה והוסיף:

– ובמה גדול כחו של שימקין? – הוא פרי התחיה. הוא כלו חדש בספרותנו. הוא נתן לעם ישראל שירת הכח. הכח. מטעים אני את דברי,

גבירה נכבדה. יותר מדאי היה תש כחו של עם ישראל. אולם שירתו של שימקין היא סימפטומטית. הכל הוא עכשיו אצלנו סימפטומטי. תחיה בכל. תחיה בספרות, תחיה בחיים, תחיה בארץ אבות, תחיה באמנות. וגם הגבירה פייגין היא תחיה. בשר־ודם פשוט אני. מה ערכי? – אולם מבין אני את ערכה של כל הופעה. הגבירה היא לי סמל האשה העברית, בת־ישראל, יפת־התאר, שיש בה שירה וכח. הן בנינו ובנותינו עזבו אותנו, והיום הם שבים אלינו. הגבירה פייגין היא מן הראשונות, אשר שבו אלינו. על־כן אני מעריץ אותה. תכף, אך ראיתי את פניה, אך שמעתי את דבריה, שם, באולם של „השפה והתרבות", מיד הערצתיה, ולפי שאני מוקיר כל מה שהוא סימן של תחיה לעמנו, כל מה שמוסיף כבוד ותפארת לעם ישראל, ולפי שהגבירה פייגין היא, לפי הכרתי הפנימית, אם אפשר לומר כך, מן האתרוגים שלנו, מההדסים, מפרי הארץ והתחיה, הרי שאני, לורברבלט, אדם פשוט, אמנם, דל־ערך, מכל־מקום יש לי במדה ידועה הזכות... אם אפשר לומר כך... יש לי הרשות... לגזול מן הגבירה שעה קטנה... כדי להביע לה את רגשי ההערצה שלי... וכי לא כך, הגבירה פייגין?–

– כך! – השיבה הגבירה פייגין בכובד־ראש.

– הגבירה מסכימה? היא אומרת: כך? – התלהב לורברבלט – אף־על־פי שעדין לא פרשתי כראוי את דברי. לפי שהגבירה היא גם פקחית. הלא כונתי כך היא בקרוב... לדידי, ללורברבלט, הגבירה פייגין אינה עלמה יפת־תאר סתם, בן־אדם חי, שיש לו פה, חוטם, שתי ידים, שתי רגלים וכיוצא בזה. שאם כך, הרי ודאי, שאין לי הרשות להטריד את מנוחתה, ואני אורח לא־קרוא. אולם הגבירה פייגין היא פרי התחיה, היא הסנונית הראשונה, היא מן ההדסים שלנו, היא רכושו של עם ישראל, במדה ידועה, אם אפשר לומר כך... ומפני כך, הרי גם אני, לורברבלט, בנו הנאמן של עם ישראל... יש לי הזכות במדה ידועה... כי בדרך־כלל אני אומר כך: אנחנו, הקטנים, שאינם חשובים, צריכים להדבק, עד כמה שאפשר, במדה ידועה, אם אפשר לומר כך, כן, להדבק בגדולים ובחשובים. איני יודע, כמה מן האמת יש בדברי, אולם דעתי כך היא – סים לורברבלט את דבריו במימרה זו, אשר בה היה תמיד מסים את הדבורים, שהיה בטוח בהם ביותר.

פייגין התחילה פוסעת על־פני החדר. דומה היה, כאלו היתה נרגשת מאד. אחר־כך עמדה על ידו של האורח וגנחה מתוך התרגשות גניחה עמוקה. גם האורח עמד על רגליו. הוא אמר:

– רואה אני בגבירה, שהיא תפושה מחשבות עמוקות. אולי אני מפריע במדה ידועה?... ללכת?

– לא, – אמרה פייגין בכובד־ראש – ישב נא אדוני. רק אל נא ירגיש בי עשרה רגעים רצופים. יחזיר נא את פניו אל החלון. ואני אהיה מתהלכת לי על־פני החדר, בצד מערב, כי מחשבות בלבי.

האורח קים את גזרתה של בעלת־הבית בשמחה של מצוה.

אחרי עבור עשרת הרגעים נשתתק קול פסיעותיה של בעלת־הבית.

– מֻתָּר להחזיר את הראש! – קראה פייגין בקול של פקודה ועמדה על־יד הדלת.

האורח נגש מתוך ריצה עד הדלת. עמד רגעים והציץ בשתיקה בפניה של פייגין, שהיתה גם־היא מחרישה.

– אני מֵעֵז לצאת מלפני הגבירה! – אמר האורח והושיט את ידו לבעלת הבית. פייגין נגעה בקצה כפה בידו. אחר־כך לא זז עדַיִן האורח ממקומו, כאדם שדברים בפיו.

– אני שומעת! – אמרה פייגין לַקוֹנית.

– הענין הוא כך – אמר האורח – במדה ידועה יש לי הרשות להגיד, שאינני אורח לא־קרוא... פה... בחדר זה... הלא יש לגבירה חבֵרה לדירה... אם איני טועה... מה שמהּ?... הה, נשתכח ממני... גם־כן תלמידתו של בית־הספר העברי... אני לִויתיה עד ביתה באותו נשף... אני ועוד צעיר אחד... מה שמהּ?... היא הזמינה אותי לבַקרה... היא איננה?

– לצערי – השיבה בעלת־הבית ביהירות.

– אולם אני אינני נוהג לבקר אנשים סתם בבתיהם. לא עלה כלל על דעתי לסור לחדרה... אלא שאחר־כך, בדרך אגב, נודע לי, שהגבירה פייגין היא חברתה לדירה... ודבר זה נודע לי מפיו של אותו צעיר, שֶׁלִּוָּה אותה עמי עד ביתה...

– מה שמו של צעיר זה? – שאלה פייגין דרך זלזול.

– שליט. אם איני טועה.

– שליט? – אמרה פייגין בקול מרושל – שֵׁם ידוע לי, אם איני טועה. שמעתי, כמדומני, את השם הזה. מה טיבו של בן־אדם זה? –

– זהו בן־אדם מוזר קצת. אדם גדול איננו. ומן הקטנים הוא בורח. אומרים, שהוא גם־כן מושך בעט־סופרים ומבטל את הכל. יש לי מכרה אחת, אשה מצוינה, הגבירה אייזמאן, היודעת שפת־עבר על בוריה. גם היא שאלה אותי פעם אחת עליו. היא אמרה לי, שלפי השערתה, זהו טפוס יהודי, גלותי ביחוד, התלוש מתוך החיים. ואני אומר, שהוא פשוט שוטה וגאה.

– האמנם? – שאלה פייגין והזיזה על עיניה את הפרוכת של מרה שחורה. ואחרי הפסקה של רגע הוסיפה:

– ואני לא זכיתי כלל להכיר בן־אדם זה.

– לדעתי, לא כדאי הוא לכך! – העיר לורברבלט.

פייגין התחילה פוסעת על־פני החדר. אחר־כך נגשה אל לורברבלט, שעמד על־יד הדלת, ואמרה מתוך רוח פזורה:

– אני מבקש את אדוני... בטוחה אני בו, שיסלח לי.

היא תקעה לו את כפה.

לורברבלט לחץ את כפה של פייגין בשמחה של הודיה וקרא בהתלהבות:

– בעד זה אני מודה לגביר׳ה פייגין ב׳חוד. מאד מאד אני מודה לה על שמדברת עמי בהתגלות־לב. זהו סימן של ישרות־הלב. אני מכבד מאד את ישרות־הלב. כי בן־אדם פשוט כמוני, בלתי חשוב ביותר, אם לא ישרות־הלב, מה יש לו? ולא כל שכן מדה נעלה זו, כשהיא מצויה אצל גב׳רה נעלה כגברתי... כן, אני מודה לה מאד בעד התגלות לבה. זהו סימן של רֵעות, סימן, שזכיתי לקבלת פנים... לסבר פנים יפות... הגביר׳ה מרשה לי להיות מרואי פניה? – כך, במקרים יוצאים מן הכלל... כזכות יתרה? – הגבירה מרשה לי? –

– אני מרשה! – אמרה פייגין ביהירות.

לורברבלט השתחוה וכבר פתח את הדלת והכין את עצמו לצאת. על המפתן עמד נתן.

– הלא יש פה יהודים! – קרא נתן בשמחה – את פניו של מי רואות עיני? – קרא בהתלהבות אחרי שהרגיש בלורברבלט – הלא זה ידידי ורעי. מאנשי שלומנו. יעמוד הציוני הנלהב והנשגב מר לורברבלט! –

לורבר־בלט השתחוה בפני בעלת־הבית ואמר בהכנעה:

– הלא הגבירה הנעלה תרשה לי, בזכותו של נתן, לשבת עוד רגעים תחת צל קורתה! – תרשה? –

פייגין נענעה דרך־זלזול בראשה.

פרק יב.

נתן הודיע, שהביא עמו צרור של בשורות חדשות, אשר לשמען תצלינה כל האזנים. מוכן ומזומן הוא לפזר אותן אחת אחת ולשעשע בהן את שומעיו בתנאי, שהללו ישימו אזנם כאפרכסת. פייגין הקשיבה לדבריו בבת־צחוק, התעטפה בשל, הסבה דרך שכיבה על הספה, הצביעה ללורברבלט על הכסא, ולנתן – על חביונת הדבש. נתן ישב, פתח ואמר:

– ראשית אני מקדים לגבירה הנכבדה, כחולת־העינים, שאנשים אחים אנחנו, שהן סוף־כל־סוף היא בת־עירי; אמת, לכחולת־העינים נשקפות גדולות ונכבדות, אשר אין לשער, כי הן בטוח אני בה – הוא הנמיך את קולו והעיף את מבטיו סביביו כמפני חשש מרגלים – שעתידה היא להיות נסיכה עברית בירושלים, אם תִבָּנֶה עיר־אלהים על תלה וישובו בנים לגבולם וימח שמו וזכרו של טיטוס הרשע, ודאי תִבָּנֶה. תִבָּנֶה! – קרא נתן בקול – ואם לא בירושלים, חלילה וחלילה, לא אפתח פי לשטן, הרי בוַרשה הבירה, כי אין בין הגבירה ובין „panna" פולנית ולא־כלום. קצור: כחולת־העינים תהא מסבה בהדרת־גאות בתוך המרכבה, ואני אהיה רץ לפניה או לאחוריה. איך שיהיה, אולם לפי־שעה בקשה אחת לי אל הגבירה... כלומר, שתי בקשות.

– דבר, נתן, כי שומעת אני! – אמרה הנסיכה העתידה בתנועת־יד של שררה ושפתיה לחשו בינן לבין עצמן: הנסיכה העברית! מה נאה

צלצולן של מלים אלו. הנסיכה העברית! – לחשה לנפשה בשכרון ובצמאון לוהט – דבר, נתן, כי שומעת אני! – חזרה על דבריה בנדיבות של דעה בדוחה.

– הענין כך הוא – דבר נתן והיה מתקשה בדבורו כאדם שמגדיש בבקשתו סאת הנדיבות של אחרים – יש לי שתי בקשות. ראשית, מוסר אני מודעה לבת־עירי, ולא רק לבת־עירי, אלא גם לאדון לורבֶּרבלַט ולכל שאר חברי שבכל אתר ואתר, הן בים והן ביבשה, ולכל מי שנברא בצלמי ויש לו פה, הוטם, שתי ידים, שתי רגלים וכיוצא בזה, שאני אינני הלילה בשר־ודם פשוט. אני... יודעים אתם, רבותי, מי אני? – אני הוא זה, שעתיד ללכת היום או מחר, או אחרי שבעים שנה, בדרך כל הארץ. אני הוא מי שעתיד להיות בר־מינן. ואם אין הגבירה סומכת על דברי, תואל־נא לשאול את פיו של האדון הנכבד, הציוני הנלהב, האדון לורבֶּרבלַט. ומפני טעם זה אני שואל מכם, רבותי, קצת כבוד, קצת... הלקו־נא לי קצת כבוד. זו היא בקשתי הראשונה בדרך־כלל.

נתן הכריז הנסקה קטנה, כדי לתת, כנראה, למסֻבים שעה קטנה של עיון בדבריו. אחר־כך העיף עין בוחנת בשומעיו והמשיך את דבריו:

– והנה בקשתי השנית, גבירה נכבדה. קצור: נעָלי פתחו פה... אולם יש לי זוג שני של נעלים. יש! – קרא בקול חוגג – הנה הן! – הוא העלה אותן בעמל רב מתוך שני כיסיו – הנה הראשונה והנה חברתה. ומכל־מקום אי־אפשר לאמר להן את כל שבחן... גם הן... גם הן... וכה בכך, אם הן קרועות קצת? הרי יש סנדלר. ודוקא מן המובחר. ברחוב פַּנסקה דר הסנדלר, ואני – ברחוב דזיקה. ובת־עירי – ברחוב־הברזל, באמצע הדרך, בדיוק, ביני ובין הסנדלר. אמרתי: אסור נא ואדרוש בשלומה. ורגעַי ספורים הם. ילדַי מחכים לי... ומפני־כך, הרשה־נא לי הגבירה, תרשה־נא לי להניחן לפי־שעה בחדרה, בקרן־זוית, מאחורי המטה, בשתיקה, הן ההיינה מונחות... לא תזקנה הלילה... כשתי יונים ההיינה מונחות... עד אשר אפקדן ואוציאן לאור עולם... והנה גם הבל – הוא העלה מכיסו הבל עבה – הן ההיינה צרורות – הגבירה מרשה? – הגבירה שורקת – סימן של הסכמה. כך, כך. – הוא צרר את הנעלים, כרע על ברכיו והניחן מאחורי המטה – שבח לבורא עולם. משא כבד נפל מעל שכמי.

אחרי שתי הקדמות אלו נגש נתן אל עצם הענין. הוא התיר את צרורו וההדשות היו נושרות מתוכו כעדשים המתפזרות דרך חור קטן של שק.

ראשית – לוחש הוא, נתן, את הדבר בסוד. זהו סוד גדול ונורא, שנודע לו במקרה מפיו של איש נכבד מאד. סוד השוב, שאסור לפי־שעה לדבר עליו בקול רם. ארץ־ישראל כמות שהיא, עם הריה ויערותיה, עריה וכפריה, הים התיכון ומערת־המכפלה, הכל עתיד לעבור בימים הכמוכים – נתן קם, נגש, סגר יפה את הדלת ודבר בקול שנעכע כמעט – לידי עם ישראל. אומרים, שעצם הקניה כבר נעשה. אבן הקניה, דרכיה, וכל הדין־

ודברים והמשא־ומתן, שקדמו לקניה, הם סוד גדול ונורא. אומרים, שזו היא המצאה גאונית של איש יהודי עשיר בעל־אוצרות וחכם נפלא, שהיה נסתר עד היום. אומרים, שכמעט כל הממלכות כבר הכבימו לכך. על־כרחן הסכימו. ואולי ברצונן הטוב. דבר זה לא נתברר לו כהוגן. סוף הענין הוא קצת מטושטש לו. בקצור, רבותי, למנצח בנגינות. חזק ונתחזק! – סִיֵּם נתן את דבריו בקול מנצח של נואם.

אחרי ספור־מעשה זה השיב רוח קצת, לטש את עיניו למרום, השתחוה והודה לבורא־עולם, אל שדי, אשר לא הסיר את חסדו מעם ישראל. ואחרי הפסקה ממושכה קצת, כדי להבדיל בין הנשגב ובין שאינו נשגב ביותר, התחיל להרצות את שאר דבריו.

ממקור נאמן נודע לו לנתן, ששניאורסון כבר הביא לידי גמר את החלק השני של „העולמות העליונים". ומפיו של מי נודע לו? מפיו של יער קטן כזה – נתן הצביע על קרסוליו – אינני אומר חלילה לפגוע בכבודו – אמר נתן – לפי־שעה הוא מגיע עד כך. אולם, בסוזו אני בו נעלה בקומה. אין ספק בדבר – נחם נתן את שומעיו – ושמו הוא כהן.

– כהן! – קרא לורברבלט – הוא אחד הציונים הנלהבים של אגודתנו „נס ציונה".

ממקור שני, גם־כן נאמן, נודע לו, איש נאמן אחד סח לו היום – וַדאי גם זה הוא סוד גדול – שמספר חותמיו של „השחר" כבר הגיע בשבוע זה עד ששים אלף. רבותי! – קרא נתן בהתלהבות – הנשמע כדבר הזה מיום היות ישראל לגוי? – זהו סימן של תחיה. זהו פרוגרס, רבותי. הספרות העברית גאה תגאה כמו הנחל עם ראשית האביב.

לורברבלט, שהיה מקשיב כל השעה לדבריו של נתן בכובד־ראש של אדם חשוב, קם פתאם על רגליו והודיע בדעה קרה של רוצח מיושב־הדעת כדברים האלה:

– מֵעֵז אני להודיע לחבר נתן, שאמנם חזיון ספרותי זה משמח את לבותיהם של כל אלה מבני ישראל, המעריצים את באר מים חיים של הספרות העברית והשמחים בנצחונותיה, כי הן רק הספרות תתן לעם שמים חדשים וארץ חדשה ותחַיה את הנשמה העברית, וככל אשר יתרבה מספר קוראיה, יתרבה גם מספר מעריציה. מכל־מקום מעז אני להודיע לחבר נתן, שאין עצם העובדה נעלם כלל מכֻּלנו, ולא המקורות הנאמנים יעידו עליו, כי ברורים ומפורשים הדברים במודעה של המערכת בגליון של היום לשמחת לב כלנו. והרי גליון „השחר" לפניכם!

הנואם כלה את דבריו בקול מנצח וישב לו על כסאו בנחת, כאדם שהכריע את אויביו והפילו לרגליו ועשה אותו למרמס. אולם נתן לא היה מנוצח כלל. אדרבא, דעתו נתבדחה על־ידי־כך והוא קרא בהתלהבות, כשעיניו משוטטות על־פני האותיות של „קדוש לבנה", שהבהיקו לפניו מתוך המודעה:

– הלא כך הם דברי. ששים אלף חותמים! מה־נפלא, רבותי! – הוא אשר אמרתי. אכן, איש נאמן ספר לי את הדברים.

וכיון שנתן הגיע לידי התלהבות, עמד והרצה בעל־פה את תכנו של מאמר הבקרת, שפרסם ב„השקפה" של היום המבקר שיינר על המשורר הגדול והנעלה שימקין. הלא כה הם דבריו של המבקר הנעלה שיינר! — קרא נתן כמו מעל הספר: שימקין — אומר שיינר — אינו כשרון בלבד. הוא הופעה.

— הופעה — חזר לורברבלט בחשיבות — רבותי, אני מטעים הגדרה זו.

— הופעה ספרותית וחברתית — הוסיף נתן לדקלם — שימקין הוא פרי התחיה.

— התחיה, רבותי, אני מטעים! — העיר לורברבלט.

— שימקין — אמר נתן — הוא, לפי דבריו של המבקר הנעלה שלנו, הראשון לדור חדש, אשר מרד באבותיו, אשר אמר לאביו: לא אבי אתה! ולאחיו: לא אחי אתם! אשר נתק את רצועות התפלין, שבהן כרכו אבותינו את אלהים, את שדי, אלהי העולם, אלהי הקוסמוס, אלהי היופי — שימקין הוא יון, רבותי! —

— הגדרה עמוקה! — העיר לורברבלט.

— שימקין — מעיד המבקר העמקן שלנו — בורא לא רק ערכים חדשים בלבד, כי אם גם בריות חדשות. הוא מכף רגלו ועד ראשו חדש אצלנו. הוא סינתיזה של שירת הכח וההוד עם יפי ישראל קדמון. הוא הלהיב את הניצוץ הישראלי, הניצוץ הקדמון. לכשתרצו, הוא נצח אותו. שימקין הוא עובד אלילים ובשיריו נשקף הטל היורד על הרי יהודה. יש בו דבר־מה מאותו הכח הקדמון, שאנו מוצאים בענק שניאורסון, ואחד מששים של אותו הפחד, שתקף את אדם הראשון, כשערב עליו יומו הראשון.

— שמעתם, רבותי? — העיר לורברבלט — המבקר שיינר מעיד עליו, שיש בו דבר־מה מאותו הכח הקדמון, שאנו מוצאים בענק שניאורסון. הלא כך הם דבריו, אם אינני טועה. הערה עמוקה זו מסבירה לי מאורע אחד — סיים לורברבלט בקול סודי.

— מאורע זה מה פרושו? — ילמדנו נא אדוננו לורברבלט! — אמר נתן ולטש לו עין בוחנת.

לורברבלט לא כבד את חברו אפילו במבט של תשובה.

— מאורע? — אמרה פייגין בסקרנות מסתרה.

— כן — אמר לורברבלט — אם יש את נפשה של הגבירה... אף־על־פי שבמדה ידועה אין לי הרשות על כך... סחו לי בתורת סוד... אם יש את נפשה של הגבירה...

— סוד? — שאלה פייגין בסקרנות מסתרה כמתחלה.

— כן. אולם אם יש את נפשה של הגבירה. שניאורסון נשק לשימקין על מצחו. המשורר שימקין הקריא בפני הענק שניאורסון שיר. ושניאורסון! מי אינו יודע את אש ההתלהבות של שניאורסון? עמד ונשקו על מצחו. ודאי היה זה שיר גאוני. אומרים, ששימקין היה מצטער מאד, לו נודע לו, שדבר הנשיקה נתפרסם ברבים. הוא צנוע מאד ובורח מן הפרסום.

– נשקו על מצחו! – קרא נתן, שכבר שמע את דבר הנשיקה מפיה של סוניה – ודאי...

אולם נתן כבש את סוף דבריו, כדי שלא לגרום צער ללורברבלט. הוא השיא את השיחה לענינים אחרים. הוא סח את שאר החדשות שבצרורו. אומרים, שבאולם של „השפה והתרבות" עתיד להיות נשף גרַנדיוזי. הכל יוצאים לאמריקה. יוצאים, יוצאים, רבותי. הנה עלמה אחת, מַכּרתו, יצאה בשבוע זה לאמריקה. הוא לִוה אותה לבית־הנתיבות. ועוד עלמה אחת מתכוננת לצאת לאמריקה. הכל יוצאים. ודאי. ואת מי פגש שם בבית־הנתיבות? את זה, בעל השפם הפּעוט, שהוא קצת טפש, ידידו ורעו של שליט. יש לשער, ששמו של הלה הוא דרַבקין. ושליט הוא שליט. לא נשתנה אפילו כחוּט השערה. לא נתעשר עדַין, כנראה. משוטט ברחובותיה של וַרשה ורואה את כֻּלנו בחלומו. והנה אָשר קנה לו חליפה חדשה. אולי ראה מר לורברבלט פעם אחת בחייו את האיש הנחמד הזה, המעורב עם הבריות, המיטיב עם הכל, ושיש בלבו שני מעיָנות, אחד של אהבה ואחד של רחמים, ושמו אָשר. הראהו? –

– כן – השיב לורברבלט בשפה רפה – הוא, כמדומני, ליטאי קר־המזג. הוא איננו ציוני, לפי השערתי.

– איננו ציוני? – קרא נתן בהשתוממות – היתכן? הנשמע כדבר הזה? – אולי לא כך. אולי יש קצת טעות בהשערה זו – הוסיף בקול רפה מפני הספק וקמט את מצחו מתוך עיון, כמפשפש בדעתו למצא צד של זכות בשביל הנדון – אדרבא, נעַין נא בדבר. כן. ודאי טעות היא, טעות גמורה – קרא לבסוף בהתלהבות גדולה והולכת – אָשר ז"ל ציוני הוא. ציוני נלהב. והראיה! – הכריז בודאיות שאין להרהר אחריה – הן יהודי הוא. וקימא לן: כל יהודי הוא חובב ציון וירושלים. והנה הציוני, כלומר, אָשר, קנה לו חליפה חדשה – המשיך נתן את דבריו בנחת – ארג – מהמדרגה הראשונה! ואיפה מצא לו הציוני חנות של מלבושים? – ברחוב הַמִּי־שַלקי. אולם שִמעו נא את סופו של המעשה. ציוני זה מתחנן לפני, שאקנה מידו את החליפה בחצי מחירה, לפי שנמאסה עליו. אני כמעט כבר התרציתי.

– איהו ביתו של האדון וָל? – שאל לורברבלט בחשיבות.

– ביתו? ביתו? – קרא נתן בקול של אדם, שסרחה לחברו, ופניו נתכרכמו מבושה, שלא ידע את מקום דירתו של אָשר – בדבר החליפה? טוב. טוב ויפה. אני אביא למר לורברבלט את החליפה, אם יש לו צורך בה. אביא לו. ואת הכסף יסלק לי. אביא לביתו של מר. איה ביתו של מר? –

לורברבלט הוציא מכיסו בחשיבות פנקס קטן, רשם על פסת־ניר את האדריסה שלו ומסרה לנתן.

– ויש לסמוך על מר? – שאל לורברבלט והעמיד עין בוחנת בנתן – אני הנני תמיד עומד בדבורי. ומפני כך אני מבקש מאת אחרים, אני דורש מהם, שימדו גם לי במדה זו.

— כמונח בקופסא! — קרא נתן בשמחה של מצוה ותקע כף לחברו — שריר וקים. וכחולת־העינים היא לנו לעד.

בעלת הבית, שהיתה פוסעת כל השעה על־פני החדר כשהיא תפושת־מחשבות, נעורה מהרהוריה.

— מי? מה? — מה פה? — איפה אני? — מי אתם? — התחילה מגמגמת כאדם שמדבר משנתו. ברק־הגאות, שהיה נשקף דרך הפרוכת של מרה שחורה, היה קודר מאד והיה מטיל באורחיה יראת־הרוממות. שני האורחים נזדעזעו ונעצו איש בחברו מבטים מבולבלים. ברגע זה דפקו בדלת. אָשר וָל נכנס בהדרת־גאון.

—שלום, רבותי!—קרא, תקע את כפו לפייגין ואת שני האורחים כבד בהרכנת־הראש בלבד. — ומה שלומה של הגבירה פייגין העדינה? לבה של הגבירה עדַין נוטה אחרי?...

— אָשר, דבר לי אליך! — אמרה פייגין, משכה אותו הצדה ולחשה לו: — קצתי בשני הבטלנים הללו...

— אני אשלחם! — אמר אָשר והעמיד את מקלו בקרן־זוית.

— נחמתני, אָשרי! — לחשה לו על אזנו.

אָשר נגש אל האורחים ואמר בשפה רפה:

— כך. יושבים להם יהודים ומבלים את השעה. בעלת־הבית הנכבדה ודאי מתענגת מאד בהבריהם. ואפילו אם אינה מתענגת, גם כן לא תפצה את פיה, כי על־כן בעלת נמוס היא... מאימתי, למשל, יושבים יהודים ומבלים את השעה? — שאל אָשר בבת־צחוק של התול מסֻתר.

— הוי, הוי, נתפשנו, חברי לורברבלט! — קרא נתן — יש רמז דק בדבריו של אָשר. רמז דק ונפלא. והעיקר, שהצדק עמו. חברי לורברבלט, אנו נושאים את רגלינו אחרי אלף אלפי אלפים בקשות של סליחה ומחילה מלפני כבודה הנעלה של כחולת־העינים, כי הטרדנו את מנוחתה ולא אמרנו חֲנוּת! — קרא והגיש ללורברבלט את מעילו.

— שלום, גבירה נעלה! — אמר לורברבלט — אני מֵעז להפרד ממך, אחרי בקשת הסליחה, והנני מעז להביע לגבירה הנעלה, בת עמי האהוב, את הערצתי. קשה לי להביע את רחשי הכבוד אשר ירחש לבי...

פייגין עמדה והקשיבה לדבריו של הנואם ברוח פזורה. שפתיה היו קמוצות. הצמאון צבט את לבה ושפתיה כמו היו חרוכות מחמת יבשות הגאון. אָשר עמד על ידה והקשיב לדברי הקלוסים של האורח, כבבעלה של משחקת מפורסמה, המשתתף עם אשתו במחיאות־הכפים של הקהל.

— והרי גם אני אומר שלום — אמר נתן, שהיה עומד בצדו של לורבר־בלט ומושך להלה בשרולו. אזהרה על הקצור — אולי יש לכחולת־העינים צורך בי? —

— כן — השיבה הנסיכה העתידה — יש לי צורך בו. ילך לפי־שעה וישוב אחר־כך, אחרי שעה או חצי שעה, לערך, אחרי שֶׁיֵצא אָשר מעל

פני, כי ודאי יהיה לי צורך בו. ואם לא יהיה לי צורך בו, יעזבני מיד.

— ואם לא יהיה לי פנאי? — שאל נתן בהכנעה.

— אם לא יהיה לו פנאי, גם־כן יבוא! — השיבה הגבירה פייגין.

נתן לא חלק על דבריה. שני האורחים יצאו מן החדר. אולם מיד חזר נתן על עקביו ואחרי התנצלות אמר לאָשר:

— יואל־נא מר אָשר להגיד לי מקום ביתו ואת השעה, שהוא מקבל בה אורחים, כי דבר נחוץ לי אליו.

אָשר הואיל והגיד לו.

פרק יג.

פייגין הטילה את עצמה על הספה, התישבה באמצעיתה ועטפה יפה יפה את גופה בסודרה. היה ביָפיה כח של כשפים. עיניה הביעו תמימות ותאוות משועררות ומרד ולעג נשקפו מהן לכל: לתענוגים וגם למרד. היא העלתה את רגליה על חביונת־הדבש ונפשלו מתוך כך שולי שמלתה. אָשר נעץ בה מבט ממושך; עמד והעביר את מבטו משערות ראשה עד שולי שמלתה והתאמץ לחדור גם לפנים. פייגין הרגישה את המבט בכל חושיה ואברי גופה, אולם לא נזדעזעה מפניו, גופה לא התריס כנגדו ומבטיה לא המיתו אותו. אָשר הכניס את ידיו לתוך כיסי מכנסיו והבליט את אברי גופו, עד שהביעו בצורותיהם את מאויי החטא הרוחשים בלבו ובכל יצוריו.

— קר פה בחדר, קר! — אמר אָשר, ומתוך גוש ההרהורים, שהלכו והתפתלו בתוך ערפל מוחו, התפצל רעיון זה בקרוב:

לא עכשיו. לא פה. ולא תענוג חטוף. ולא כנמר. בהדרגה, בזהירות ובעָרמה. בחורשה של יער. בלילה. במעון־קיץ. באכסניה גדולה של כרך בחוץ לארץ. אחזנה ולא ארפנה. מתחלה תמשמשנה בה ידים אחרות. כזה הוא הגורל. מתחלה אסחבנה דרך הרפש והזוהמה של אחרים. תטעם, תגמע, תסתאב נשמתה. וגם גופה יסתאב קצת. רק קצת. אחר־כך אשאנה אל החורשה כפודה ומציל. לפריז. לסיציליה. באניה למרחקי ימים. אכניע את הגוף המורד, אנצח את היופי, אשתה אותו עד תמציתו ואתנקם בו על שהִרוָה כבר את צמאונם של אחרים. כך מצוה הגורל.

פייגין נרתעה קצת הצדה כמזמינה את אָשר לשבת על ידה. אָשר ישב, הטיל אצבעותיו על אצבעותיה הרכות ואמר:

— גבירה עדינה, גבירה עדינה, גבירה עדינה! —

— כן — אמרה פייגין והצביעה דרך־שררות על הכסא הסמוך — יואל־נא אדוני.

אָשר קם בהכנעה, השתחוה ואמר:

— אחרי בקשת הסליחה.

אָשר ישב על הכסא. פייגין הריצה את מבטה ממנו והלאה, מכאן והלאה.

– פייגין! – אמר אָשר וקולו היה כמעט רועד.

– כך הוא שמי – השיבה.

– גבירה, גבירה... – אמר אשר וקולו היה מוצק ומפכה בנחת – יש איש בעולם... ולאיש הזה יש לב... אולי קצת ישר הוא לב זה...

– מסַפקני.

– אח, לו היתה מַטה הגבירה העדינה לרגע את אזנה והיתה מקשיבה להלמותו של הלב... ואולי בוכה הוא פעמים... מאהבה...

– אני אוהבת לשמוע גם דברי הלצה – אמרה פייגין בבת־צחוק של לגלוג.

– היא ודאי רגילה בכך – אמר אָשר בכַונה של עקיצה ומתוך הזלזול השגור בקולו.

– לא יותר מבדברי הערצה – השיבה פייגין בגאות.

– בצֵרוף אנחות, גניחות, יללות ותחנונים וכיוצא בזה –

– אולי... – היא קמה, נגשה אל החלון ונעצה את מבטה בכִפה של הכנסיה, שהיתה נשקפת מן המרחק.

אָשר קם גם־הוא, נגש אל החלון, שם את ידיו בכיסיו והתחיל שורק בשפתיו נגון של רומַנס. אחרי שעה קלה שבה וישבה פייגין על הספה דרך־שכיבה ואמרה:

– למר וְל יש היום, אם אינני טועה, דברים אלי.

– לא רק היום...– השיב אָשר כמתוַדה.

– אני שומעת –

– אדמת עולם שחורה היא – אמר אָשר.

– אני יודעת.

– והגבירה פייגין, הגבירה העדינה, יפת־תאַר היא.

– לצערי – אמרה פייגין בגניחה.

– ולחיות, כמדומני, לא כדאי.

– אומרים...

– והגבירה העדינה מה אומרת? – שאל אָשר ותפסה בכף ידה.

פייגין עקרה את כף ידה מתוך ידו ואמרה:

– אמת. לא כדאי, אדוני וְל. לחיות בעולם ולמכור דגים מלוחים, להכריז בכל בקר על כעכים, לעסוק בהוראות־שעה או להנשא לזקן עשיר... האם כדאי הוא זה? – אמרה מתוך תעוב וספקה כפיה מצער של אמת – הה, מה־מזוהם!

– ומכל־מקום בטוח אני בגבירה, שתנשא דוקא לזקן עשיר...

– גם אני בטוחה – אמרה פייגין בנחת.

– לעזאזל! – אמר אָשר ושרק בשפתיו.

פייגין קמה בהתרגשות ואמרה:

– וזה הוא הדבר אשר בפיו אלי?

– זה – השיב אָשר – מעין זה. זה ולא זה.

פייגין התחילה פוסעת על־פני החדר, כשהיא תפושה במחשבות. אָשר קם מעל כסאו, נגש אל החלון, נטל את מקלו והתחיל מקיש בו על הרצפה. אחרי שעה קלה ופייגין עמדה על ידו. פניה להטו מקצף ועיניה הביעו בוז לוהט. היא אמרה בהתרגשות:

– ומכל־מקום איני מבינה... איני מבינה...

– מה, למשל? – שאל אָשר בדעה קרה והעמיד את המקל על יד החלון.

– על־שום־מה הוא אָשר, אָשר וָל? – קראה ונענעה לקראתו באגרופה – על־שום־מה הוא איננו שימקין, לכל־הפחות? – המשורר שימקין – קראה ורקעה ברגלה – המשורר שימקין עולה... עולה... הוא מתעלה... על־שום־מה הוא איננו שימקין? –

– ראיתי את שימקין – אמר אָשר בדעה קרה – הוא דרש בשלומה של הגבירה, הגבירה העדינה.

– אלו הם דבריו? –

– כן.

– ואיפה ראה את המשורר שימקין?

– בביתו של שניאורסון.

– והוא פרש בשמי?

– כן.

– בקול רם? –

– כן.

– ושניאורסון שמע את שמי מפיו?

– לא.

– אני שמחה מאד על דבר זה! – אמרה פייגין במשמעות יתרה. ואחרי הפסקה קלה שאלה: – אומרים, ששניאורסון נשק את שימקין במצחו. אמת? –

– כן. הוא נשק. ולא רק אותו.

– ואת מי חוץ ממנו? – ודאי לא את מר וָל.

– לא. את מי? – שאל אָשר והוסיף אחרי הפסקה קלה – בכל־אפן... יש לשניאורסון... משרתת יפה...

– אדוני מנבל את פיו.

– הן. לפעמים.

– ומר וָל מכיר את שניאורסון? –

– כן.

– הוא יוצא ונכנס בביתו של שניאורסון? – שאלה פייגין בסקרנות של הדוה.

– כן. לרגלי ענין אחד.

– והוא יציגני ודאי לפניו.

– אם תפצר בי הגבירה העדינה.

– ואני מסוגלת להכריע את הגבור הזה? – שאלה פייגין ופניה להטו – מה דעתו של מר וָל? – יש בי כח? יש בי? – פייגין לא חִכתה כלל, כנראה, לתשובתו של אָשר. היא קראה –: כן. יש בי. הה, מה שואפת אני להכריע את הארי הזה, להפילו שדוד על ברכי! – היא הרימה את ברכה והטילה עליה בידיה את הראש המדומה של הארי – כבר היו לי נצחונות! כבר היו! – מה דעתו של מר וָל, למשל? –

– סבורני... היו... – השיב אָשר כתלמיד נבחן.

– היו! היו! – קראה פייגין בהתלהבות – היו! כבר נמשכו אחרַי לבבות. כבר נשברו בידַי לבבות. נשברו, נשברו... ומכל־מקום עדַין לא הגיד לי מר את הדבר אשר בפיו! –

– פייגין! – קרא אָשר, תפסה בידו וחבק את מתניה.

פייגין עקרה את גופה מבין זרועותיו, דחתה אותו ואמרה בבוז:

– לא, לא. לא כך. כשאני בכך, אין אזנַי תופסות כלום. אדוני בהול קצת יותר מדאי... לא כך. יהא נא מרוחק קצת... לפי־שעה... בהדרָגה. הלא הוא, כמדומני, אינו טפש ביותר.

– פייגין! – קרא אָשר וקולו היה כמעט רועד.

– אני שומעת – אמרה פייגין ונעצה בו את מבטה הקר והממית.

– את יפת־תאַר! – קרא אָשר בהתלהבות.

– ומכל־מקום אינני אשתו של שניאורסון.

– ואת שואפת לכך? –

– בכל מאדי.

– אין זה בגדר הנמנעות... – אמר אָשר בהטעמה.

– אולם מר וָל לא הבין כראוי!... – קראה פייגין נרגשה – הוא לא תפס את דברי. הוא שומע? – כדת משה... זוגתו של שניאורסון. פלג־גופו. השומע הוא? בפרהסיה. שלובת־זרוע עמו... בין רבבות ראשים... ובפניו של שימקין. להכעיסו. כי יהיר הוא יותר מדאי, שימקין זה. הוא ודאי טפש קצת גם־כן. אלא שיש בו קסם־גברים. אולם אני לא אליו תשוקתי. אל שניאורסון... אל שניאורסון... ולא להיות שגלו של שניאורסון... ולא רק אשת־חיקו... כי־אם גם... ודבר זה הוא בגדר הנמנעות, כי זוגתו של שניאורסון עדַין לא מתה – אמרה פייגין מתוך גניחה – הה! – קראה בצער – מפני־מה אני אומללה כל־כך? –

– את? אומללה? – קרא אָשר – את המאושרה בנשים...

– אני? – לא, מר וָל. לא – דברה פייגין בקול היוצא מן הלב והניחה את כף־ידה בתוך ידו – אני אומללה מאד.

– אַת? אַת? – קרא אָשר בהשתוממות.

– כן. אני... – אמרה בלחש ופניה היו תמימים ונדכאים מאד – עדַין

לא אהבו אותי, אָשר. לא, לא – היא הציצה לתוך עיניו בתחנונים – שום איש עדין לא אהב אותי.

– פייגין! – ק־א אָשר וקולו היה כמעט רועד – אני!... אני...

– האם אני יודעת?–דברה פייגין בתחנונים.

– הנה אני מדבר באזניך...

– האם כך מדברים, אָשר? – לחשה פייגין – כְּרַע, אָשר, כרע. איש עדין לא כרע לפני על ברכיו... הנה דברתי תהלה מה שדברתי, אָשר – אמרה פייגין וזרועותיה התפתלו סביב צוארו – רמיתי, אָשר, רמיתי. כְּרַע, כרע, אָשר. איש עדַין לא לחש לי דברי־אהבה...

אָשר כרע על ברכיו ודבר וקולו היה כמעט רועד:

– פייגין העדינה... העדינה... כל העולם כֻּלו עטוף שחורים... פייגין העדינה... בלעדיך אין לי חיות פה על אדמתו השחורה של העולם... אהיה־נא על ימינך... תמיד על ימינך... אם כעבד, אם כשר... אם כדת ואם לעבור על כל חק ודת... אעבור, אעבור... אפיר כל חק, אם תצַוי לי. פייגין, פייגין העדינה, אולי מרשעת את, אולם גם אני צמא לטרף. יחד נהיה צמאים לטרף. תצַויני – אשלח שן, אשבור גרם, אטרוף, אדרוס. פייגין, תני לי אהבתך או בוזך... אהבה או משטמה – הכל אקבל באהבה. פייגין הנהדרה, אהיה־נא תמיד על ימינך... אלַוה־נא אותך בדרכך... בכל דרכיך... וגם בדרכך אל הבעל הזקן והעשיר... ואולי תתרַצי ביום מן הימים – נקום ונלך לנו למרחקים. לסיציליה או לפריז. את אינך יודעת עדַין את כֹחי... לכשארצה... אהיה גם עשיר... בעל אוצרות... לכשארצה, פייגין... בשבילך אעשה כל מעשה שבעולם... אגנוב, פייגין... אגנוב ואגזול... אטעים אותך כל מעדני תבל... שום תענוג שבעולם לא אמנע ממך... הן הכשר והן האסור... אגלה לך חדשות, אשר לא שער אותן איש... פייגין הנהדרה, העדינה...

פייגין הקשיבה לדבריו בצער ובחמלה. אולם פתאם התפרצה בצחוק.

– הלא אני... חה־חה... חמדתי לי לצון... יקום־נא מר וָל על רגליו. נגמר המשחק.

– כן, גבירה, נגמר המשחק – אמר אָשר בדעה קרה, צחק גם־הוא בצחוק התולים ושלח לשון כנגדה.

אָשר קם על רגליו, שרק שריקה ממושכה, נגש אל החלון, העלה מכיס מעילו גליון „השחר" של היום והתחיל לעַיֵן בו. אחר־כך השתחוה, תקע את כפו לפייגין ואמר:

– גבירה... אני הולך. הלא המשחק כבר נגמר.

– לא כֻלו... – אמרה פייגין – עוד יהיו דברים בינינו... סבורה אני...

– כן – אמר אָשר ולחץ את כף ידה – סבור אני... הגבירה ודאי עוד

תמצא חפץ בי... וגם תועלת... עוד נפגש! – סִיֵם בקול של חוזה־עתידות והשתחוה.

– ודאי! – אמרה פייגין בנחת – שלום! הלא אדוני יוצא.

– כן. עלי לטלפן לשניאורסון – אמר אָשור בדכה בדוהה ויצא מן החדר.

פרק יד.

הנה פוסע אדם על־פני משעול ארוך של חולות עמוקים, המשתטחים עד למרחק. ישרה היא הדרך לפניו. הנה גם הלבן משעשע את עיניו של ההלך. ייש אשר העינים תופסות גם את קְצָה של הדרך. ומכל־מקום נשגב הוא מחוז־חפצו ממנו, כי הרגלים הנחשלות זזות לאטן, ורק ביגיעה מְרֻבָּה הן מפלסות להן נתיב בין החולות העמוקים. כזו היתה דרכו של אָשר, שיצא עכשיו מחדרה של פייגין והחלטה קבועה בלבו. מחוז חפצו: היא, היונה הסוררת, בין זרועותיו. באכסניה של חוץ־לארץ. בין הרי האלפים. בסיצִילִיה. בקורסיקה. על חוף הים. גם התכנית היתה מחֻוָרה ומפֹרָשה. היא, היונה הסוררת, תהא מתחלה פורחת מיד ליד. כל אחת מן הידים תכלה בה צפורן ותמרוט ממנה נוצה או כנף. ימרטנה שימקין, ימוללנה בין אצבעותיו שיינר, ימלקנה שניאורסון. תהיינה חלות בה ידים אחרות גסות ומסואבות. כזה הוא חק הגורל. אולם עינו הבוחנת תרַגל אותה בכל דרכיה, תתחקה, תתחקה אחריה. הוא יהיה צִלָּה עד אשר יהיה בן־לויתה, שַׂר מְצַוֶּה לה. לאט, בזהירות ובערמה. וכשתהיינה נוצותיה של היונה ממורטות זעיר פה וזעיר שם, ישתער עליה כנשר, יעקור אותה מזרועותיהם של הטורפים אשר אפפוה, יוציאה בכח, ישאנה, ישאנה על אברותיו למרחקים. ואחר־כך, חה־חה, תפול לבכוף לידו של מַלח או של דַיג על חוף הים בקורסיקה, או, אפשר, בין גלי הים. ואולי יִשא אותה אחר־כך בחור הוזה ורוכב־ערבות כשליט, למשל, או טפש רך־לב כשמעון לאשה, ויקשט, חה־חה, את קרחותיה של היונה המרוטה בנוצות־הדמיון ויכסה את מערומיה במחלצות־השירה או בהינומא של כלה, וישים על אצבעה, כשהיא סחוטה ומגועלה, טבעת של קדושין, יברך בקול חוגג על השִירִים ויחמם את הניצוץ הדועך שבעיניה בהבלם של חרוזי שירה, כמו שמהמם האדם בהבל פיו את היונה המתעלפת... ואולי תהיה אחר־כך יונה זו, חה־חה, גם אשת־חיק ועקרת־בית כשרה וצנועה עם צרור מפתחות, עם מֵחַם רותח ועם מרקחת, והוא יהא מֵסב אל שֻלחנה ובוחש בכף את הכוס. ופעמים בצנעה, חה־חה, מאחורי שכמו של הבעל, ירמז לה בקריצת־עין על חסד נעוריה... האח, סיציליה, ארץ חמדה, אשר אוירך נאה מכל אויר העולם, אשר אוירך ספוג מאוַיים ועָדנה! האת, פייגין, היפה בנשים, אשר קֶסם בך לגזול את

שנתי ואת כבודי! – תדבק לשוני להכי, אם לא אעלך על ראש הר, אם לא אַרַוה את דמי בבשרך על צוקי של סלע!... כן. הוא יתעשר. ירכוש זהב וכסף. זהב וכסף קונים הכל, ולא כל־שכן את האשה, אשר תנתן רק במחיר. כי מה היא האשה בלא שמלות־קטיפה, פוזמקאות־משי, לבנים ריחניים ותכשיטי־זהב? מה ערך לה? הוא יתעשר... יעשה מעשה גדול של תרמית... פִּנְמָה בלתי־שכיחה. כן. לפי־שעה הוא מכין את רגליו לשניאורסון. הוא סר בדרכו לבית־קהוה שברחוב ליפיה החדשה. בדעה זחוחה עבר את המפתן והבקיע לו דרך בין השורות הצפופות של הכסאות. הקיש בידו על השלחן. נגשה המלצרית. הוא קרא בקול מצוה:

– הזדרזי, יפהפיה, ותני כוס קהוה. לחמניות תני, יפהפיה. אני אץ, כי יוצא אני לקורסיקה. לקורסיקה, יפהפיה.

היפהפיה לטשה לו את עיניה ואמרה:

– ואני כבר הייתי תמהה על שאין רואים את אדוני. סבורה הייתי, שכבר נשא אשה.

– עדַין לא נשאתיה... עדַין לא... יפהפיה – קרא אָשר – אולם הזדרזי, כי יוצא אני לקורסיקה.

– איה קורסיקה? – שאלה העלמה בהשתוממות. אָשר אמר לה, שזו היא דרך רחוקה מאד. היפהפיה הזדרזה והגישה מיד כוס קהוה עם לחמניות לאיש החשוב, היוצא לדרך רחוקה מאד. אָשר סעד את לבו. נגש אל הטלפון, הזמין את הסופר שניאורסון ובקש ממנו ראיון של שעה קטנה, כי יש לו ענין חשוב מאד אליו, ענין ספרותי. שניאורסון הבטיח לו לשמוע את הדבר אשר בפיו. כי הוא, שניאורסון, – כך הסביר לו – אינו מזלזל בשום אדם ונוהג הוא לשמוע כל דבר, אשר יביאו אליו. נוהג הוא. אולם יסור נא בשעת־הפנאי. הוא אינו קובע לו שעה, כי אין דרכו בכך, ולעולם אין שעתו הפנויה קבועה לו למפרע. אולם אם תהא השעה משחקת לו לאדון, ימצאנו ברגע של פנאי. ואם לאו, ישא את רגליו וילך לו.

אָשר הזמין כוס שנית של קהוה, עבר על מאמרו של שיינר ב„השקפה", רפרף על גליון „השחר" של היום ושב לביתו. פשט את בגדיו האפורים ולבש חליפה שחורה. ובשעה התשיעית של ערב עמד בחדר עבודתו של שניאורסון.

שניאורסון, שהיה בשעה זו יחידי בחדרו, פוסע הנה והנה בהתרגשות ומזמזם בשפתיו נגון של חסידים, לא פסק מלהתהלך ולזמזם אפילו אחרי שנכנס האורח והשתחוה וברכו בברכת־הערב. אָשר עמד בקרן־זוית וצפה. אחרי שעה ממושכה עמד שניאורסון באמצע החדר, האהיל בידו על עיניו, נתן מבטו באורח, כמאמץ את חוש־ראיתו לתפוס את העצם הארוך אשר לפניו. דומה היה שניאורסון לאדם, שיצא מחדר אפל לאור גדול, המבהיק ומעַור את העינים. שעה מרֻבה היה נעוץ מבטו של שני־אורסון באורח. דומה היה שניאורסון לאיש־המדע, המציץ דרך זכוכית

מגדלת במיקרוב טמיר מן העין. אָשר השתחוה בפעם שנית, נגש בפסיעה גסה ועמד על־ידו של שניאורסון.

– בן־אדם בביתי... בן־אדם!... – קרא שניאורסון בבהלה ונרתע לאחוריו מפחד.

– כן – העיר אָשר בדעה קרה, כמי שמַקים את העובדה, ותקע את כפו לשניאורסון.

– זהו אורח... שבא לבקרני... שהואיל לכבדני... – אמו שניאורסון בהתול והוסיף לעַיֵן בעינים ממצמצות בפרצופו של האורח.

– כן – אמר אָשר – האדון שניאורסון הבטיחני... לדבר אתי... על ענין אחד... על־פי הטלפון.

– טֶלֶפון? – קרא שניאורסון – מהז מיז – חלום ראה? – אני – וטלפון?

– כן. האדון שניאורסון דבר עמי על־פי הטלפון והבטיח לי...

– מהז מיז מתיז – טיע־טיע־טיע... חה־חהו – צחק שניאורסון בצחוק ממושך.

– רוצה הייתי... מבקש אני את האדון שניאורסון... אם יש לו שעה קטנה של פנאי... לשמוע את אשר בפי, כי ענין לי אל אדוני – אמר אָשר והחליט לגשת מיד אל עצם הענין.

– ענין? ענין? – אמר שניאורסון בדעה בדוחה – כך. נמצא, שנמצאים עדַין בני־אדם, שיש להם ענין לשניאורסון... כך, כך.

– משער אני – אמר אָשר באבַק חנופה. בת־צחוק רחפה על שפתיו של שניאורסון.

– הַשֵם... – קרא שניאורסון – מה שמו של מרז ודאי יש לו שֵם למרו – חזר על ההלצה השגורה על פיו.

– אני – אָשר וָלו – דקלם האורח.

– ומה בפיו של בחור, ששמו אָשר וָל? וַדאי בקשה, כנהוג... – אמר שניאורסון ולא הזיז מבטו מפניו של האורח.

– אכן, דבר־נבואה נזרק מפיו של האדון שניאורסון! – אמר אָשר מתוך תנועת־יד של חֵרות.

שניאורסון הקריב עיניו עד לפני האורח, עַיֵן יפה יפה בפרצופו וקרא בקול של חדוה:

– האח, הלא זה הוא! אולי זה הוא. פעם אחת בקרַני בחור אחד עם פורטפילה. נעלי־יד לבנות. גלית הפלשתי. נראה כמשחק על הבימה. בחור מישראל. דרַמה, שמשקלה פוד. הוא הקריא לפנַי את הדרַמה. כמעט שהתעלפתי... זה הוא אדוני? –

– לא! – נשמע צלצול קול וַדאי של האורח. אחרי צלצול קול שכזה אי־אפשר היה להרהר בשום פנים. גם פניו של האורח הביעו גֹעל־נפש מתוך הזכרת שמו של בחור זה מישראל.

– ואולי גם לא סופר? – הכריז שניאורסון בשמחה – לשמחתי... חי־הי, בחור מישראל – ואינו סופר? אל התערוכה! – השמיע שוב את ההלצה.

שהיתה שגורה תמיד על פיו ושכבר נעשתה לקנינו של המבקר שיינר.

– לא – אמר אָשר – לא סופר אני. בשר־ודם פשוט. אחד ממעריצי כשרונו של מאור־ישראל... של האדון שניאורסון – כן. לא סופר אני. ומכל־מקום...

– הנך מושך בעט סופר – אמר שניאורסון בהתול.

– ומכל־מקום... יש לי ענין של ספרות אל אדוני. הענין הוא כך. מכין אני את עצמי לעבודה ספרותית... מעין זה... זה שנים רבות... לחַבר ספר שלם, שיהיה מוקדש כלו לסופר שניאורסון...

– לסופר שניאורסון או לאיש שניאורסון? – שאל שניאורסון בכובד־ראש ונעץ מבט חריף באָשר וָל.

– לזה ולזה – השיב אָשר – זו תהיה תולדה מפורטת. דברי ימי חייו של שניאורסון, מימי הילדות עד... עד... האפי... ספורי מעשיות... אנקדוטות... התנהגותו... נסיון של הערכה פסיכולוגית... אף־על־פי שאין עושים הערכה למעשה־נסים... ואני רואה את עצם ההופעה של כשרונו של שניאורסון כמעשה־נסים... עם תמונות הסופר מכל הגילים... הוצאה מהודרת... יש לי מו"ל עשיר... בהוצאות לא יקַמץ... ומפני כך אני מֵעֵז לבקש את מר שניאירסון, שימציא לי בטובו קצת חומר... וגם את התמונות שבידו... זו תהיה הוצאה מהודרת, כזו של ה„גוים". מונוגרפיה מפורטת...

שניאורסון ישב והקשיב לדבריו של האורח, לכאורה, ברוח שוקטה. אולם אחרי שזה גמר את דבריו, התחיל מנענע באגרופו ופניו לוהטים מכעס.

– מונוגרפיה מפורטה – קרא שניאורסון – התנהגות... האפי... דברי ימי חייו של שניאורסון... ואם כן, מה ענינו של שניאורסון כאן? טיע־טיע... ולמה פנה אלי? ולמה הוא מבלבל את מוחי?... טיע־טיע... לֶך־לֶך, אברך. פנה־לך לידידי ורעי יָשפה... פנה־לך לידידי – כאן הטעים את המלה „ידידי" במרכאות כפולות – המבקר החרוץ, הנפלא, שיינר... הלא הוא חמור... הלא זה המבקר הרעמי שלנו... המבקר המושבע שלנו... הלא מפיו אנו חיים... הלא הוא פרסם את טיבו של שניאורסון, המחבר של „העולמות העליונים". יפנה־לו אל פינהסוביץ, זה המבקר החכם, שכבר הקדיש לי תרפ"ט מאמרי בקרת ואין ביניהם אפילו מאמר חשוב אחד, אפילו הערה אחת של ממש. ו„ידידי" שיינר לועס ולועס אותי ועדַין אני עומד כעצם בגרונו, לא לבלוע ולא להקיא.

– כנגד זה – העיר אָשר בעקיצה דקה – פרסם היום שיינר מאמר של הערכה... היום ב„השקפה". מוקדש לכשרונו של שימקין... זה הכוכב העולה על שמי ספרותנו... האדון שניאורסון הרגיש היום במאמרו של שיינר?–

– איזה מאמר? – מאמר? איזה מאמר? – שאל שניאורסון.

– מוקדש לשימקין... למשורר שימקין...

– יש בישראל גם משורר, ששמו שימקין? – שאל שניאורסון בשפה רפה.

– לא רק יש... כי אם גם אומרים... נשמע הקול... שהאדון שניאורסון נשק למשורר זה במצחו...

שניאורסון התפרץ בצחוק ממושך, שהשעול נשמע בסופו.

– הוי, הוי – דִבר מתוך צחוק – ישפה, אַיֶךְ? – בוא נא ונצחק בחברותא... מכאן ראיה, שהיה ביום מן הימים בחור כזה בביתי... מכאן ראיה... חה־חה – ודוקא אני, דוקא אני... שהנני גם־כן קצת נוגע בדבר... הן נגעתי בשפתי... חה־חה – דוקא ממני נעלם כל הענין... כל הענין... חה־חה. הוי, ישפה, אַיֶךְ? – בוא נא ונצחק בחברותא.

– ואולי על סמך הקול הזה... כלומר, על סמך הנשיקה המדומה הזו... כתב המבקר שיינר מה שכתב... – העיר אָשר דרך־אגב.

– אכן זה הוא דבר־חכמה! – קרא שניאורסון בהתלהבות – רואה אני, שיש לאדוני... מה שמו של אדוני?... יש לו מוח בקדקדו... חה־חה. זה הוא דבר־חכמה! – שניאורסון שמח על הערתו של אָשר, כתינוק, השמח על צעצוע שנתן לו במתנה – חיי, הוא חכם מפינחסוביץ...

– ומכל־מקום – הוסיף אָשר בערמה – איני מבין... איך זה מֵעֵז מבקר כשיינר, שהוא סוף־כל־סוף מבקר בינוני... להרים משורר מתחיל כשימקין... משורר לא יותר מבינוני בכל־אפן... איך זה הֵעֵז להרים אותו למדרגה גבוהה כזו... אדרבא, יואל־נא האדון שניאורסון, ירפרף־נא על־פני המאמר... הוא נדפס בגליון ה„השקפה" של היום... בעתון זה עצמו. שבו משתתף גם האדון שניאורסון... יואל־נא האדון שניאורסון לרפרף על־פני המאמר... כמה דברי־שטות! והם נאמרו בטון כזה... ובחוצפה כזו... בסגנון של פוסק... הנה גליון ה„השקפה" בכיסי. שיינר זה אינו נמלך כלל תחלה עם האדון שניאורסון, עד שהוא מפרסם את השקפותיו?... איך זה הוא מעז?... הלא הוא מוליך שולל את הרבים, את הקוראים התמימים? והן הוא יוצר את דעת הקהל – דבר אָשר והעמיד פנים של אדם, שמצטער מאד על פגיעה בכבוד האמת.

שניאורסון צחק מטוב־לב ואמר:

– תמה אני על אברך שכמותו... מה שמו? – מר וְל? תמה אני עליו. הן יש לו מוח בקדקדו... הוא אינו יודע עדַין, כנראה, את טיבם של מבקרינו... הלא הם חמורים... עשרים שנה אני עומד על המשמר... אני יושב על האָבנים... נתתי ספרות לאומה קרועה ובלואה... כחַיָל נאמן אני עומד על משמרתי ואיני מניח את עטי מידי, ועדַין לא זכיתי למבקרי. עדַין לא בא מבקרי. עדַין אני עומד וצופה למבקרי, שיעמוד על טיבי... אנו, היוצרים, הננו בודדים. אפילו היוצרים של אומות־העולם. ולא כל־שכן יוצריה של אומה, כביכול, שכַלה אינה ראויה אלא לצור על־פי צלוחית... אין מבין ואין מעריך... הלא הם זבובים... זבובים... ואני בודד כמלך! – רק פרורים אשליך להם! – הרים שניאורסון את קולו ונענע בידו דרך בוז – פרורים! – וגם לכך אינם כדאים. כמה גליונות של דפוס תכיל המונוגרפיה? – שאל שניאורסון בשפה רפה.

– עדַין לא באתי לידי החלטה קבועה בענין זה. עדַין אני מאסף את החומר. ודאי כשלש מאות עמודים... אם אדוני יסַיע בידי... מֵעֵז אני לקוות... ביחוד, בדבר התמונות...

– שוב תמונות? – קרא שניאורסון – מונוגרפיה מפורטה. ואם כן, מה אני כאן? למה באים לבלבל את מוחי? – למה־זה פונים אלי? אני מה כאן? – יואל־נא האברך וילך־לו. ילך־לו. תכף ומיד. אין לי פנאי לטפל בדברי־שטות אלו... פנֵה ולֶך־לך, אברך! – צוה שניאורסון בקול מפקד.

אולם אָשר לא זז ממקומו. הוא נעץ את מבטו החריף והחצוף בשניאורסון ולא זז ממקומו. שניאורסון הוסיף ואמר בהתאוננות:

– אנשים באים ומענים אותי. אני הנני תמיד השעיר לעזאזל. אם רצונך, אברך, בתמונות, פנה־לך אל הצלמן ריבקין... אצלו שמורות כל תמונותי. ואם לכפירי מעשיות – פנה־לך אל ישפה. וכיוצא בזה. סור־נא פעמים גם לביתי. אם שעתי תהיה פנויה, נשוחח, אברך, נלך לטַיל ונשוחח. אספר לך הרבּה ענינים מבדחים. העיקר, שהם מבדחים... רְבּם מימי הילדות. אה, אה, לו באתי לספר... מאה גליונות לא תכילינה... סור־נא, אברך, בשעת הפנאי. נשוט בסירה.

פניו של אָשר אורו מנחת. הנה כזה הוא שניאורסון – אמר בלבו – מתרגז ומתקצף ומתפיס. כתינוק. צריך להשתמש בהסברת־פנים של שעה זו. צריך לחַשל את הברזל כשהוא רותח. הוא אמר בהכנעה:

– אני מעז לבקש את האדון שניאורסון... הנה, כשתנוח על האדון שניאורסון הרוח של... כלומר, כשילך עמי האדון שניאורסון לטַיל או לשוט בסירה... ירשה־נא לי להביא עמי... להציג לפניו בת־ישראל אחת... יפת־תאר. וגם מן הצד הפסיכולוגי יש בזה ענין... זהו פרח... היא פצרה בי לדבר לאדוני בשמה... היא עורגת מאד... היא כבר ראתה את האדון שניאורסון בחלומה פעמים רבות. יש ששנתה נודדת בלילות...

– פרח, פרח – קרא שניאורסון – אין לי פנאי. בת־ישראל? תנשא לבעל. תנשא לבעל. כך תאמר לה בשמי. ואם לאו – נבל תבל. למה לה שניאורסון? ולמה לה סופר עברי? תברח מן הספחת הזו. פרח, פרח. טיע־טיע־טיע – ולמה אין היא נשאת למשֹרת עשיר? – או לסוכן של חברת אחריות? – פרח, פרח. תסור נא. בלי דחוי. תסור נא לביתי. ובדבר התמונות... מהן שמורות גם בידה של אשתי... צריך ללקט אותן... בהדרגה...

אָשר השתחוה בהדרת־הכבוד, הביע את רגשי תודתו ויצא. שניאורסון הוסיף לפסוע על־פני החדר. רוחו היתה עכורה. כך, כך. חותמיו של „השחר" כבר הגיעו לששים אלף. הוא לא הרגיש כלל היום במודעה זו. גם ישפה לא סח לו עליה כלום. לו היה מתרצה להשתתף בו מתחלתו, כשהציע לו פויגל, היה עכשיו אחד משֻתפיו. ומנֻוָל זה – הוא נתכּון לשיינר – נעשה חצוף יותר מדַי. הוא לא הדפיס ב„השקפה" תכנו של המאמר הלועזי „שניאורכון בתור כנתיאיכטן", והוא הן מסר לו את המאמר על־מנת

להדפיסו ב„השקפה", יותר מדי הוא קושר כתרים לכל לבלבר צעיר, לכל אפרות מצפצף. שימקין־בימקין, רוקלין־בוקלין — וכל שאר הלבלברים, אשר צצו כמהין.

זה ימים רבים, שהשם שניאורסון לא נזכר על עמודיה של ה„השקפה" האם כבר גזדקן? כבר אבד ערכו? כך. לאט, לאט. הולך ונשכח השם. הגדיים קופצים בראש. תופסים את כותל המזרח. כל לבלבר מצפצף נעשה אליל. האמנם כבר חדל להיות פרנס לדורו? והשם שניאורסון לא יתגלגל כרעם ולא יבריק כברק. ואולי עוד יהיה ללעג. סמרטוט בלה, עד כי כל כשרון רענן וצעיר יתחום תחום בין עצמו ובין שניאורסון.

כך היה מתהלך על־פני חדרו הענק של ספרות ישראל, מאור הגולה, לבו עצוב ורוחו עכורה. לכתחלה בקש שניאורסון להודיע דרך הטלפון למערכת ה„השקפה", שהביא לידי גמר דרמה חדשה בשם... בשם „על הגשר". שם סימבולי. יפרסמו־נא את הידיעה הזו בין „הידיעות הספרותיות". הוא נגש, נטל את קנה הטלפון בידו. ופתאם נצנץ הרהור במוחו: יזמין את פויגל לביתו... יתנקם בלבלברים... חברי ה„השקפה". אם הוא ימשוך את ידו מן ה„השקפה", תתנונה, ואולי תרד לגמרי מעל הבימה.

לא עברו רגעים מרבים ופויגל, עורך „השחר", ישב בפוטל כנגד שניאורסון.

— מה „השחר"? — שאל שניאורסון.

— ששים אלף!... — הכריז פויגל בקול מנצח וכפשף את ידיו, כאדם המרמז בשפשוף־ידים על מטבעות.

— ומי גרם?

— לץ־הקרקס! — השיב פויגל בכובד־ראש.

— פינחסוביץ?... וכמה — קרא שניאורסון בהתלהבות — יוסיף שניאורסון? פויגל! העם הוא שלי. אני יוצא מה„השקפה". הלא כלכם יודעים את כחי. פויגל! העם הוא שלי.

— כן! — קרא פויגל, מחא כפיו משמחה ומשך את שניאורסון הצדה, כאדם המושך בשוק שור משבח, שקם לו למקנה. — כן! — פויגל הלך ומשך את שניאורסון כשמבטיו משוטטים לצדדים — ששת אלפים רובל לשנה! — לחש לו לשניאורסון על אזנו.

— שריר וקים! —

לא עברו ימים מרבים ועל־פני עמודי ה„השקפה" נדפס מאמרו של קפלן על ערכו הספרותי של שניאורסון. קפלן לא קשר יותר מדי כתרים לראשו של שניאורסון.

פרק טו.

מה־יפה האויר בחוץ! זו היתה ההרגשה הראשונה, שטפחה על לבו

של שליט תכף לירידתו מעל שלבי ביתו של וויינשטיין. וההרגשה השניה: מה־טוב, שאינני וויינשטיין, שאין כיסי בגדי מלאים וגדושים גליונות ישנים של עתונים, שאין לי ספה מרֻפדה בת מאה קפיצים, ושאין לי בצדי בת־זוג יפת־תאר, יעלת־חן ועבת־בשר כגבירה וויינשטיין, מאורשה לי לאשה כדת משה וישראל, המתהלכת על ידי, כעל יד האיש המזומן לה תמיד, ושקבלה על עצמה לשבת במחיצתי וללחוש לי על אזני שבעים שנה רצופות.—רגעים אחדים עמד על־יד שער הבית, שאף את האויר הרענן והצונן מלוא חזהו וחדוה גדולה שטפה ובאה מכל עברים כפלגי־מים בראשית האביב. הוא ידע, שאין לו משרה, שאין בכיסו אלא שתים שלש מטבעות של כסף, שאין לו אפילו חדר של ד׳ על ד׳, השיך לו, רק לו. אולם כנגדו הבריקה נרשה, שארת־בשר ושארת־רוח, ורשה הבריקה כנגדו בעתרת פנסיה. היא קרצה אליו ברבבות עיניה־שלהבותיה ולחשה לו: שלי אתה, בני אתה. ועוד לחשה לו: שא עיניך וראה, הבט בי לארכי ולרחבי – שלך אני, קנינך אני. הוא נשא עם זרם האנשים. הוא לא היה דג, אחד מאלפי רבבות הדגים המפרפרים בתוך הים הגדול. הוא היה דַיָּג, המוליך ומביא בידו רשת ענקית על־פני ורשה, על־פני רבבות הראשים והגופים שבמצולותיה, ובתוך הרשת צפים ועולים בזה אחרי זה דגים מכל המינים. הנה צף ועלה זוג עינים, והנה בת־צחוק, והנה גוף אֶלַסטי של אשה יפת־תאר, של היופי הנהדר שבעולם, היופי של האשה הפולנית. האם לא נִתַּן יופי זה לאומה רצוצה זו שִלומים בעד כל אבדותיה, בשכר כבוד, גבורה ומלכות, שגזלו ממנה? – ואולי נתקפה חלקה בין החיים, לפי שהֵעֵזה לברא יופי כזה, לפי שהיופי הוא צעד אל ההתבונות? – והנה ⁄ כ׃ כפוף תחת משא כבד של קומות ארגזים. הארגזים נעתקו ממרכזו של השכם, והבנין הענקי עלול להסתר. הוא נגש אל השכם, מתקן את פרציו של הבנין והולך לו לדרכו. הוא פוסע על־פני הַנִּלְבָּקִים ועיניו משוטטות לכל עברים. הה, כמה חכמה עתיקה בדמות דיוקנה של ורשה! הנה הנלבקים ההומים עם לשונותיהם: גֵּנשה ופרַנציסקַנסקה. והנה פרוזדוריה, מכדרוניה וקיטוניה: מורַנוב, „העיר הישנה״ עם כל סימטאותיה, ועם הַויסלה, המקבלת לרוכה באהבה את כל האשפה וכל השופכים. הנה דזיקה, רעותם של הנלבקים, קטנה היא מהם ועניה, אולם משולבת היא עמם על־ידי כמה וכמה זרועות, חצרות מפולשות. הה, דזיקה האפלה, הצרה, כמסדרון אפל וצר, היא מקרבת ביחוד את בני־האדם. היא מעלה על הזכרון את הפתגם: אינש באינש פגע. כמה צער שפוך על פניה בימים ערפליים, כמה הלך־נפש ותוגה. מי יראה אותה ביום ערפלי ולא יראה בעיניו את המין האנושי המתכפש באשפה באין לו גאולה ופדות. הנה יודע האיש, ששם, שם, במולדת, יש אֵם, הלבושה בלואים ופניה אל הכותל, יש אחות, העמלה בתוך הזוהמה ומכלה את יפיה, יש ילדה, אסתר׳קה. יודע הלב ואינו משתתף בצערן. כי יודע הוא גם את גורלו של המין האנושי. הלא זה הוא חק הגורל. אין גאולה ופדות. הנה היו מסעי־הצלב, היו אינקביזיציות, מלחמות שלשים השנים, מלחמות שבטים

ועמ"ם, וריכרד לב־הארי. התנקמו הַוַנְדַּלִים ברומאים, שפכו עובדי־האלילים דמיהם של הנוצרים, התנקם נירון קיסר בנתיניו, אנשי אספמיה השמידו את השחורים. — ואיך זה יעז האדם לחטט בפצע שלו הקטן, לעשות אותו נס, דגל וטלית? איך זה יָעֵז האדם? — הה, דרַבקין הטפש, הטפש! — ומי זה יעז להטיף טפה של נחומים? — אין נחומים. כי אם יבוא משיח, לא יגאל, לא יגאל. כי המשיח, איזה שהוא, רק ירחץ את פעמיו בדם האדם. בדמַיך חיִי! — אינני מזיל דמעות. חלילה! אני רק נוגה. הנה שלג לבן נוצץ, ולאור הפנסים עינו כעין הלילך. והנה קַרמֶליצקה, רחוב קטן ככף איש, רחוב אינטימי, מסדרון קטן, המחבר את ורשה העליונה עם ורשה התחתונה, את ורשה האצילית עם ורשה ההמונית. קרמליצקה החביבה, למה את קטנה כל־כך? —יודע אני את כל עובריך ושביך. רְבם אינטליגנטים עניים. מורים, פקידים, השואפים לשָם, לשָם, למעלה, אל ה„מרשלקי", אל „העולם החדש", אל „שדרות ירושלים", אל ה„זֶנקים". אפל. אפל. אפל. אין פדות. והנה יש כבשה אחת קטנה בין הגוים... היא מתחטאת... היא פושטת את צוארה לשחיטה... היא מתפללת... היא מתנבאה על־ידי נביאיה וחוזיה. היא נותנת את כל התורות והיא מעבירה מכס דרך כל הגבולים. היא פורשת מצודתה על כל הגוים... היא מכוזרה ומפורדה. היא התמה שבכבשים והחצופה שבהם... היא ארי והיא ארנבת... היא נותנת את שכמה לסבול והיא מתעצלת לגרש אפילו זבוב עוקץ אחד מעל גבה... היא מצפצפת בכל לשונות הגוים והיא אלמת באין לשון... וַי וַי, מה אעשה לה? היא גם צבועה... היא גם שחורה... היא גם פושטת... שאול הטאה לגן־עדן של החיים... וַי וַי, מה אעשה לה? — הנה היא מכריזה תגר על הגזל — האם היא לבנה כשלג? — הנה היא קובלת על עִוות־הדינים — האם היא עושה דין לעצמה? וַי וַי, מה אעשה לה? האאמין בתומתה? — התהיה לה תקומה? — אין לה מקדש ואין לה כהן; אבדה ממנה תורה ואָבדה ממנה גאות. וַי וַי, מה אעשה לי? דמיו של זכריהו שואגים בעורקי. האם גם אני הרוצח? — טיטוס הרשע וּבֵירֵניקה המרשעת. מי מהם שרף את בית מקדשנו? —בירניקה, בת־מלכה אחרונה של יהודה, היפה משולמית ומקליאופַטרה המצרית! דרך דורות, שבטים, הרים וימים אני קורא אליך; על ברכי אני כורע לפניך ושואל: מה מעטמה בערה בלבך לעמך? מי מן הדמים המשתפכים, אשר נזלו בעורקיך, שטנו את עם יהודה? דמיו של הורדוס הרשע או דמיהם של החשמונאים? —האם לא התאכזרו רחמיך על אומה אומללה זו, שכבר נדונה למיתה?

לא, הוא לא חרק שן. עשן לא עלה מאפו. עצבות קשה לא דכאה את נשמתו. הוא היה רק נוגה. הוא כבר פסח על רחוב־המעבר, „הַכְּנסס ובית הכוסות" של ורשה. הוא כבר הגיע עד רחוב־הסינַטורים. מתוק היה חֹק הגורל. בדמַיך חיִי! — מי עשה את הדברים האלו פלסתר? — בדמיך תמותי! המין האנושי גוסס. הוא עורג אל המות. אטילה, נירון קיסר, ריכרד לב־הארי, המונגולים, הַוַנְדַּלִים, היו המשיחים, הפודים והמצילים. הכל שואג אל המות. הברבור שר. עם ישראל היה הבכור, שחמד את המות בלבו. יש

אשה אחת בעולם, שכבר הפכה את פניה אל הכותל. היא קצה בחיים. אולי יש לזו עוד אחות: הגבירה ברגמן. אחות לתעוב ולגעל־נפש. ואולי יש עוד שלישי... לא, הוא לא תעב, הוא לא חרק שן. היא היה רק נוגה. החיים הם חתיכה אסורה. החיים הם מזוהמים וטרפים. החיים הם: אשפה, דגים מלוחים, לבנים מזוהמים, קיבה מקולקלת, תאוות נבזות, נשים מעֻבָּרות, סחי וגעל־נפש. כך אני רושם בצואתי. יהיו נא דברי, אשר אני רושם פה על המגלה, חקוקים לזכרון לרֵעַ, לידיד, למשה ריין, לאיש מר־נפש, אשר יהא מתהלך ביום מן הימים בדד באהלו השוקט, או בדד ברחובות כרכים ובשוקים, או יבקש לו מפלט ומחסה בתוך מערות־עפר ובין חגוֵי־הסלעים. על־כן שמע־נא את קולי, את רחוק, מעבר לדורות וימים: ערו, ערו עד היסוד!

כן, דעתו של שליט היתה צוהלת עליו מאד. הוא כבר הגיע בינתים עד „העולם החדש". דרך חלונות החנויות הבהיקו כלי כסף וזהב, גב ש ופרכור, עלו באפו ריחות של פֵּרות ופרחים. ברק הזהב, העושה דמיו של האדם כמרקחה, עורר את הכחות הנרדמים בו, קרא לעבודה, לתנועה, לחצות יַמים, להתאכזר, לפרק הרים ולבבות. וריחותיהם של הפֵּרות והפרחים הטילו עצלות ותנומה בכל האברים. נשקפו חיות ועופות עם ראשיהם ורגליהם, ממש חיים, ודגים, שהיו אזרחים של יַמים רבים בכל ארצות תבל. שעשעה את העינים שפעת הצבעים של שמלות משי, ארג של פלוסין ואטלס, והתנו אהבים עם העוברים והשבים פיגורות של נשים יפות־תאר, שהיו נצבות בחלונות, כמעט חיות ומהלכות, שהלהיבו את הדמיון והרעישו את הדמים פי הרבה מן החיות והמהלכות. מעבר לחלון של חנות־רהיטים נשקף חדר־משכב רחב־ידים, שהוצג לרַאוה ולמכירה, כלי־הבית היו לבָנים־לבָנים. המטה הרחבה והמֻצעת רמזה לכל עובר ושב, כמו האשה הזרה והסוררת, האורבת לגברים בספר משלי לשלמה בן־דוד מלך ישראל. גירסא דינקותא. „לכה, נרוה דודים עד הבקר, נתעלסה באהבים, כי אין האיש בביתו, הלך בדרך למרחוק". הה, מה משכה את הלב האשה הזונה, אשר המלך החכם שלח בה את חִצי לעגו, כדי להשניאה עלינו ולהבזותה בעינינו. נחמד ומלַבב החטא, הנשקף לנו מעל דפיהם של ספרי המוסר, פי שבעתים מכשהוא מוצג לנו לרַאוה בבתי־הזונות. הן אני בן־חורין! – נצנץ פתאם הרהור במוחו של שליט – אין לי משרה. מה־טובו והרהור זה, שהיה שגור במוחו, נראה לו ברגע זה חדש ממש וגרם לו עונג. שִירה קטנה של אנשי־צבא עברה בנגינת תֹּף וחצוצרות. לצאת במחול. פה. בפרהסיה. כדוד המלך לפני ארון הקדש! – קרא לנפשו בסערה.

אחר־כך, כשנדַמה המנגינה, חלפה גם הסערה. רוחו היה שוקט, שוקט, כמי הנחל לקראת רוח קלה מנשבת. אולם היו גם שברירים ברוחו, כשברירים אשר על־פני מי הנחל, כאשר תנַשב רוח קלה, היו בו מאַויים קטנים רבים. חדוה קטנה, חרישית ועמוקה היתה שופעת בלבו. הנה רבע השביעית. טוב. טוב מאד. הלא טוב לי. יש גם שלג. ואני חי. ואפשר

לנסוע לאודיסה ולראות את משה ריין. באמריקה יש רבקה לפידות. אם תצא הגבירה אייזמן בתחלת האביב למעון־קיץ, אצא גם אני לשם. נהיה קרובים. אשמע מה בפיה. אמַר לה כך: בית־המקדש אין לעם ישראל. אין. אין! ובשעה שאדבר באזניה את הדברים האלה, אהיה מציץ לתוך עיניה בחמלה, בתחנונים, והפֵרוש יהיה כך: עם ישראל זקוק לרחמים. זקוק! — ואולי אלחש לה את הדברים על אזנה. ואולי נתעשרה האחות, בדרך־נס נתעשרה. וכשאשוב לביתנו, תהיה שם שמחה גדולה. כלנו נמַלא פינו שחוק וכל הסלעים ימחאו כף. והנה עשרים רגע בשביעית. שמעון יחזור בתשיעית ואולי בעשירית. השעה עדַין מוקדמת. יכול אני, לכשארצה, לסור לחדרי, להשתטח על הספה, לעַיֵן בספריו של וַילד. יש לשמעון כל כתבי אוסקר וַילד. אעמוד אצל החלון ואסתכל בוַרשה. תהיה פְרספֶקטיבה. אשתה חמין. אערוך על הניר מגִלה לפייגין. אכתוב מכתב תנחומים לאחותי ואסביר לה את טיבה של מחלת האם. אמַר לה, שיש במחלתה ודאי ניצוץ ממחלתו של אחד הליודוביקים, שהיה, כידוע, חולה במחלת הספלין. אקח קומקום, אלך לבית־מרזח, אמלא אותו רותחין, אשפשף ברותחין את הראש. אקרא פרקי תהלים של דוד בן־ישי. אתחבר לאחת היצאניות; אסלק לה בשכר זה את המטבע. אחר אכנס לאולם־הקריאה ואקרא פרקים בדברי ימי חייו של נירון קיסר. אעלה לחנקין. פייגין ודאי איננה בחדר. אלחש לה לחנקין, שלבי נוטה אחריה. נוטה, נוטה. שיש תוגה בעיניה. מרה שחורה יש. שהיא ודאי אוהבת אותי יותר מכל הנשים, שכבר הביעו לי את אהבתן ושעתידות להביע לי. ועל־כן גם אני... גם אני... אולם אל־נא תצחק בקול. יהיו־נא פניה תמיד נוגים, נוגים. יהי־נא לי דגל של אבלות... ובשכר זה תהא תמיד מתהלכת על־יָדי ומלַוה אותי בכל דרכי. יכול אני לעלות למרכבת הטרַם, אסובב, אסובב את וַרשה... אציץ בה מכל צדדיה, מכל צדדיה. אראה את קדקדה, את צלעותיה, את קרני־זויותיה. אלך־לי לבית־המדרש או לבית־מסגד, אכרע ואתפלל. אלך־לי למקדש־האמנות ואראה את העומדים על הבימה ועושים משחק את האהבה ואת המות, או אלך־לי לקינומַטוגרַף, הנותן צרי־נחומים למרי־יום, המשיב את הילד הגזול לזרועותיה של אם, המציל בידיה של האם את פרי־הבטן מבין מצולות המים, המעניש את הגנב ונותן לעין את הרי האלפים, ההימַליים, סיציליה ואוסטרַליה, קרחונים ואשדות־מים. או אלך־לי לבית־מקדשי, לגָוִי, לקברי, לחדרי המשֻתף, אשתטח על הספה, אפשיל את רגלי למעלה ואכפור באלהים. הנה חצי השביעית. טוב. טוב מאד!... כל פרטי הדברים, שהיו בביתו של וויינשטיין, צפו ועלו במוחו. הם עמדו במסדרון. הוא וזוגתו. ידיהם היו שלובות. כשני משַחקים. חה־חה. לא, על הסדר. לכתחלה ישב דרך־שררה בכורסא. חו־חה. כורסא. כסה. ספה מרֻפדה. אפַן הכבוד במרקחת. כמה היה בכל הדברים האלו מן הגחוך. כשיזדמן עם פייגין, יסיח לה את כל הפרטים. ביום ההמישי יהיה הראיון. יהיה. יהיה. הוא לא ידחה. רוח צוננת נשבה פתאם בין בתרי לבו הפצוע. חשש, שמא יִדָחה הראיון;

חלילה – נחם את עצמו – חלילה! – הנה חצי השביעית. והוא סר לשם ברביעית. נמצא, שלא שהה בביתו של וויינשטיין אלא שתי שעות, ובחברתו של בעל הבית – רק שעה אחת. אולם שעה זו היתה ארֻכה מאד בעיניו. כשלש או ארבע שעות. הנה ענין זה יכול לשמש פתיחה לשיחה, שתהיה בינו ובין פייגין בשעת הפגישה. לכתחלה הם מתהלכים ושותקים. כחצי שעה הם מתהלכים ושותקים. חוץ מדבורים קטועים, שאינם נכנסים בחשבון. אחר־כך הוא מתעורר פתאם ואומר: כך, כך. כבר עבר חצי שעה, ואני לא הרגשתי כלל בדבר. אחרי זה הפסקה קטנה. ואחרי ההפסקה הוא מעיר: אמנם, לא כל השעות עוברות כך. היה מעשה: פעם אחת נזדמנתי לבית אחד ושהיתי שם רק שעה אחת, אולם מה ארכה השעה. אמת, ראיתי שם הרבה דברים מגוחכים. וכאן מתחילה ההרצאה החיה, השוטפת, המבריקה, כאשד־מים, המגַלָה בפניה את האוצר הגנוז של פקחות והומור. ומפני־כך הוא מסיח לפי־שעה את דעתו מכל הענין, כדי שההרצאה לא תהיה יותר מדאי שגורה בפיו ולא תהא נראית כמוכנה מלכתחלה.

אחרי שהשביע שליט את עיניו, אזניו ולבו בצבעים, בקולות ובריחות, שנקהלו ובאו אליו מאירופה, אסיה ואמריקה, ההליט לחזור לחדרו. הוא הלך לעשות מעשה קטן אחד: לקנות גלוסקה ולפַיֵס את קיבתו הרעבה. צר היה לו להפרד מן כל העֹשֶר שמסביב. על־יד חלון אחד עמד שעה מרֻבה ושתה בעיניו ובכל חושיו יפיה של פיגורה אחת. אחר־כך הטיל את גופו בין גלי התפארת והחן. צר היה לו להפרד מהם. אולם קול לחש לו בגחוך: לך, לך. כל העֹשֶר הזה צפון בשבילך. הוא מזומן לך... הוא החיש את פסיעותיו. שתה בדרכו ריחות הבשמים, את רשרוש השמלות של נשי פולין, את נגינות המקהלות שבריסטורַנים ממדרגה ראשונה. אחר־כך שֵׂרך דרכו עד שהגיע לרח׳ב דזיקה, סר לחנות־מכולת קטנה־קטנה, דלה־דלה. קנה שם גלוסקה מאתמול, העולה בזול מן הגלוסקה של היום כדי פרוטה. לא ב„מרשלקי״ ולא ב„שדרות ירושלים״ צפון עֹשֶר זה. עבר את מפתן הדלת של חדרו. הציץ את העששית – והנה מעל הכפה קָפצה לקראתו חנקין. היא התפרצה בצחוק כילדה שובבה, שהכינה „סיורפריז״. אולם ה„סיורפריז״ לא העלה אפילו בת־צחוק קלה על שפתיו של שליט. קול צחוקה נשתתק והלך עד שנהפך ליללה. אח, אח, אכזר כזה! שלש שעות רצופות שכבה על הספה וחכתה לו. מיד לאחר שראתה אותו עומד לקראת בית־הספר ומחכה לה, סרה לחדרו. כל פעם, שהיתה מקשיבה קול פסיעות, היתה כובשת את נשימתה, כדי שלא ירגיש חלילה בה, כדי להצפין את ה„סיורפריז״ עד הרגע האחרון, פתע־פתאם תגיח למולו, והוא יהא שש על מאורע זה ומוחא כפיו כתינוק. כזה היה סדר הדברים, כפי ששערה מתחלה. והנה פניו נקשים כל־כך, ממש כפניו של אביה במוצאי שבתות, בשעה שהוא מחשב עם שֻתפיו את חשבונותיו. היא כמעט שהתיַפחה מצער. אולם תוך־כדי־רגע הבהב בה הרהור משונה ועמום. ההרהור הזה עָנֻו, רועד ומפחד. הוא לא הֵעז לעמוד על סף ההכרה. הוא היה מסתתר. אולם דוקא על־ידי־כך היה מתמיד ביותר.

ההרהור לחש לה בקרוב כך: הנה יש אשר שב הבעל לפנות ערב לביתו. אהבה יש בלבו. אהבה גדולה, חבויה ועמוקה. אולם על שפתיו אין בת־צחוק, לפי שהוא מר־נפש היום. הוא לא הביא טרף לבני ביתו. על־כן הוא נדכה כל־כך. דוקא מפני האהבה שבלבו פניו קודרים כל־כך. כזה הוא שליט שלי. עצב, עצב עמוק מכרסם את לבו. והיא צחקה בקול. היא היתה נכונה לתלוש את שערות ראשה. כך כאב עליה לבה. היא העמידה כנגדו אר פניה הקודרים. הה, מי זה טָבע עצבות גדולה כזו בפנים האלה? — היא הציצה לתוך עיניו בשתיקה, ברחמים, והקריבה מרגע לרגע את פניה אליו, כאלו התחננה לפניו, שיחתום בלבו את ההבעה הקודרת של פניה. כך ודאי היתה מציצה האם של הילד היהודי, שנשבה בין הַקַנטוניסטים. ברגע האחרון היתה האם היהודית מקריבה את פניה המקומטים אל התינוק, כאומרת לו: חתום בלבך את הצער של הפנים האלה ושמור עליו ימים רבים, שנים רבות שמור עליו. ואם תזכרהו, לא תשכח את עמך ואלהיך! כך עמדו שניהם, הוא וחנקין, והציצו איש בפניו של חברו. הה, מה־נלעג היה עכשיו בעיניו. מה נלעגים היו עכשיו כל עשתונות לבו, בשעה שהיה משוטט על־פני ה„מרשלקי", „שדרות ירושלים" ו„העולם החדש", והיה נהנה בראיה מעשֶר זרים. ולמה רָמה את עצמו? — היופי הוא רק משהו. על כל טפה של יופי יש אלפי אלפים קבים של כִּעור. רק אשה אחת מני אלף היא יפת־תאַר ואינה פוגמת ברגשותיו של איסתניס. והשאר הן מזוהמות. והעיקר, שתשעים ותשעה חלקים של בני־אדם מתגלגלים עם המזוהמות, ואף הוא ביניהם. הנה, הנה היא בחירת־לבו... הנה היא מציצה בפניו ותובעת ממנו את כתֻבתה. תמיד היא תובעת. ומה נלעגות היו מחשבותיו, כשהיה מסדר את שיחתו עם פייגין. אוצר גנוז של חכמה. שיחה חיה, שוטפת, מבריקה, כאשד מים. כמה גאוותנות של שטות! — פייגין, פייגין, זו האחת מני אלף, זה היופי החוגג, זו בעלת הקול המצלצל כפעמון כסף, זה ברק האור — מה לה ולו? מה לזהב אל החלודה? מה לאביב אל הרקבון? יבוא, יבוא בן־המלך, יבוא הנשר וישאנה על אברותיו.

וחנקין שאלה:

— כל היום ישב שליט בחדרו?

— לא — השיב בקול מיכָני.

— הוא טִיֵל? — באיזה רחוב התהלך?

— ברחובות רבים.

— ואני ראיתי את שליט — אמרה חנקין בקוקֶטיות, שלא התאימה כלל אל פניה הקודרים, ומתוך עיניה נשקפה עָרמה קלה — בשעה הרביעית. לעומת בית־הספר. התהלך אילך ואילך. הייתי עסוקה. לא יכולתי לרדת. אולם אני לא הסחתי עין ממנו.

כך, כך. נמצא, שהגבירה חנקין בטוחה בדבר, שהוא, אוהבה, עמד לקראת חלונה. שהוא ודאי עתיד לעמוד נגד חלונה ולשיר באזנה סירֵינַדות. לא, הוא לא יתוכח עם היפהפיה. לא כדאי. אלא שהצצה זו, שהיא

מציצה לתוך עיניו... אח... יותר מדאי... דומה כאומרת: תינוקי, בַּיְשָׁן שכמותך, נגלו מצפוניך!

– אני הייתי בבית ווינשטיין! – השיב שליט כדי להשיא את השיחה לענין אחר.

– באמת? – קראה חנקין בחדוה ומחאה כפיה.

– כסף נתקבל על שמו של ווינשטיין בשבילך. וגם מכתב.

– ובדבר המשרה? – שאלה חנקין, שהקשיבה בדעה קרה את הבשורה בדבר כסף ומכתב.

– ענין המשרה הוא עורב פרח! – השיב שליט בבת־צחוק.

– האמנם? – קראה חנקין קריאה היסטֶרית וגניחה התפרצה מתוך חזה. עיניה, המביעות אימה, נעשו קודרות, נרגשות, וקרום שחור עלה עליהן, כקרום אשר על מי הנחל, המראים את העבים שמלמעלה, בשעת הסער, לפני הגשם– היי, שליט, במה תהא מתפרנס? – קראה ברחמים, תפסה את ידו והגישה אותה אל חזה, כמבקשת חסות ליד זו...

אחר־כך נשתתקה. צער אלם קפא בתוך עיניה ועל פניה. והוא, הילד, הקנטוניסט, עמד והציץ בפרצוף זה שלה וחש גם רגש של קורבה אליו. וברגע זה קרה לשליט מה שיקרה פעמים לאדם, ברגעים ספורים של חייו, כשעיניו נפקחות פתאם והוא רואה את דמותו בעיניו של יצור שני. ראה עכשיו שליט את גופו, את שכמו כפי שהוא נגלה לאחרים, כשהוא עובר דרך רחוב דזיקה, יום יום, עם הגלוסקה תחת בית־שחיו, וגשם של סתו דולף, ומעילו ממורט, והוא מתכַּוץ כמתחנן ואומר: אל נא תרגישו בי, ביצור עלוב! ודוקא מפני־כך הכל מרגישים בו. והכל יודעים את השעה הקבועה, שהוא, פסח שליט, נכנס לסעודה. שעה זו, שבה כל האביונים נכנסים לסעודה, שאפשר לצאת בה ידי פת צהרים ופת ערבית כאחת. והנה ספר־קריאה משורבב מכיסו. כך, כך. פת בוַילד תאכל. בחדר זרים תשב כל ימיך. במטת זרים תשכב כל לילותיך. זוג אחד של מכנסים, מעיל ממורט, שמיכה מטולאה, כתבי־יד כתובים בכשרון, שאין איש מודה בו, ושהוא תולה את תקוותיו רק בדורות העתידים, גלוסקה מאחורי בית־שחיך, שנאה בלב, אם חולה, אָחות נובלת ושאיפה לאדם העליון – זה הוא כל רכושך.

כך היה שליט מדבר לעצמו ומגרד את נפשו בהנאה סגפנית. היצור עם הגלוסקה והספר היה נצב כנגדו. והוא היה חומל עליו ושוטמו וחורק עליו את שניו ומעמידו אל עמוד־הקלון. הנה בני־אדם בונים בתים, חוטבים עצים, שולחים אניות על־פני מים, מעלים מרגליות מתוך מצולות המים, מעבירים מכס דרך גבולים אסורים, פורצים גדרים, קושרים קשרים, קונים שדות, נוחלים כסאות־מלכים, רוצחים נפשות; ואתה, יצור עלוב, אתה–כך טען שליט במשטמה אל היצור עם הכפר והגלוסקה – אתה? הוא הצליף את מבטו על גופה של חנקין, משערות ראשה עד שולי שמלתה. היא היתה לבושה היום לא שמלתה האנגלית. כדרכה תמיד, התפויד הטיבה אחת של

ארג, כי־אם שמלה אפורה. הבלוסה היתה מופרדה בפני עצמה ומרֻוחה מאד. לבוש ביתי. ולמה סרה לחדרו בלבוש זה? – הגה בלבו בכעס. – בערמה. בערמה. ואתה? – קרא אל היצור עם הספר והגלוסקה – אתה? מתי תקח את חלקך? לא בדמיון ולא על כנפי ערבות, כי־אם בידים, הנה היא... הנה... קרובה, ומסורה, ונכנעת... יש בעיניה משהו של ברק... משהו של חן... משהו של רעננות... יש... יש... מס הוא ליצור עם הספר ועם הגלוסקה. והיא... והיא... ואחר־כך... – לחש לו לבו – תלך־לה לדרכה... תלך־לה – קרא אל לבו באכזריות – יש קֻפה גדולה של אשפה בעולם... נשים זקנות, בלות, מכוערות בקֻפה זו... תלך־לה לשם... תכתפח אל המשפחה המזוהמה הגדולה!... הוא עקר את ידו מתוך ידה, נגש אל החלון, אש זרה להטה בקרבו, שִניו נקשו זו לזו, ברכיו רעדו. הוא התחיל פוסע על־פני החדר. אחר־כך שב ועמד על־יד החלון. הוא שמע קשקושו של מסרק, שצנח על הקרקע. הוא הרים את המסרק ומסרו לה. שערותיה נתפזרו. היא התחילה לסרוק אותן. פניה היו נָאים מאד. היא הניחה את המסרק על השלחן, שערותיה היו פזורות, והיא ישבה על הספה, פניה מזהירים וזרועותיה פשוטות, כנכונה לקבל אותו באהלה השוקט.

– הוי, הוי! – קראה חנקין וכל גופה רעד – אני מפחדת מפניך... יש בעיניך ברק... הוי, הוי! – חזרה וקראה כמקוננת וראשה התכַּוֵץ כמפני גשם עז.

הוא הרחיק את עיניו ממנה והחזיר אותן אל החלון. רק גופו היה מֻפנה אליה וידיו המעוקמות נתפשטו ותפסו אותה בראשה בכח. ראשה נתעקם וצנח על הספה. הוא לפת את רגליה בזרועותיו המקומצות והניחן על הספה. ופתאם קפצה כלביאה, דחתה את גופו בכח והפילה את עצמה על הרצפה. אחר־כך קָמה, קפצה על אדן החלון, פתחה אשנב. גל צונן של אויר התפרץ להוך ההדר. הוא התחיל רץ על־פני החדר, היא–אחריו. היא תפסה אותו בידו והכתה באגרופו על חזה, הכתה ודברה בקול בכי:

– הוֹי, הוי, ילדי! מה עשית לי? למה העלבתני? האם אתה אוהב אותי? – אה? – הכה! הכה!

הוא הסתיר את עיניו ממנה. הוא לא ראה את פניה. הוא ראה בעיניו את היצור עם הספר והגלוסקה. היא משכה אותו בידו, הושיבה אותו על הספה אצלה, כפפה את ראשו והכניסה אותו בתוך שערותיה העבות, שחתלו את ראשו וההבילו עליו חם־נשמה. חמות היו השערות, רעננות היו, נשמה חיה שכנה בהן. הוא עצם את עיניו, כבש את ראשו בשערות, כמכתירו מפני היצור עם הספר והגלוסקה. בדממה שטפו הרגעים, הרחק, הרחק, מעבר לשערות, מעבר לכתלים, מעבר לוילונות מרפרפים, מתרוצצים גופי אדם, מבהיקים פרצופים, מהבהבים כנסים, חוזרים גלגלים. קרדומות בוקעים עצים, כלונסאות של חֻפות גבנים ונסתרים. מתנועעות עריכות. נשים זקנות אורגות פוזמקאות. נשים זקנות מספרות זו עם זו בשמלות, שתפרו להן ליום חתונתן. הדליקו פנסים! הדליקו! כבו! – כבו! –

גשמים דופקים בחלונות של בתים דלים... הם מאַימים... יש אָם. יש אָחות. יש. ואני בתוך הסבך... אני... אני...

והוא לא הקשיב אל הבכי החרישי של הלב, אשר הלם סמוך לו. הוא לא הקשיב. רחוקה היתה חנקין ממנו וזרה. היא לא היתה. רק הריח הרענן והחמימות של השערות היו משובבים את נשמתו. כאִלו אוה לו מושב בתוך ערֵמה של שחת רעננה על־פני השדה. כֻּלו בתוך הערֵמה, כלו. הוא שמע את בכיה, אך ללבו לא נגע. יללת החתולים בלילות היתה פעמים מכאיבה יותר את לבו.

כך היה מוטל בתוך הערֵמה עד שנעורה פתאם חנקין. קמה, דמעות זלגו מעיניה, פניה היו מעֻנים. קלעה בחפזון את שערותיה, לבשה את מעילה, תקעה לו את כפה. יצאה למסדרון, הלך אחריה. הרגיש בערדליה, שעמדו בקרן־זוית, סמוך לדלת, רחוק משורת הערדלים של בני הבית. בקש ללַוותה. נשבעה בשבועי־שבועות, שלא יעז להִלָּוות אליה. ברחה על נפשה. שב לחדרו. השתטח על הספה. עלו על לבו משה ריין, הגבירה אייזמַן, נתן, שימקין, דרבקין, סוניה, היהודית, שישבה בבית־הנתיבות בין תלי ההבילות, פייגין – פייגין. ואת חַנקין שכח, שכח. כאִלו לא היתה ולא נבראה בעולם. ופתאם ראה בעיניו את ערדליה כמו שהם עומדים בקרן־זוית על־יד הקולב, סמוך לדלת, רחוק משורת הערדלים של בני הבית. היא לא הֵעזה להעמידם בשורה, להעבירם את כברת־הארץ שבין הדלת והקולב. גל גדול של רחמים השתפך בלבו. מלכה בת־אברהם! – קרא – מלכה בת־אברהם! אביך הוא יהודי שתקן, מן הנחשלים, קטן־קומה, מגֻדל־שער, מטֻפל ודאי בילדים וביסורים. פני־קלף מצֻמקים לו מדאגת פרנסה. כן, מלכה? הוא אוהב אותך, האב. אוהב. עיניו כָּלות לנחת... לתכלית... כן, מלכה? – התסורי מחר לחדרי? תסורי? – אתנצל... אבקש ממך סליחה ומחילה. התסורי? –

הוא נגש אל החלון וראה חלומות רבים בהקיץ. ודרך־אגב אמר בלבו כך:

– אם תסור מלכה בת־אברהם מחר לחדרי, אולי תהיה בת־צחוק על שפתי. ולוַאי!

פרק טז.

תמיד, גם על משכבה בלילות, גם בשעה שהיתה משננת את שעוריה בביתה או בשעה שהמורה היה מטיף את לקחו בבית־הספר, היתה חנקין תפושה מחשבות. היא היתה הוגה בחזיון זה, ששמו שליט. בשני החדשים האחרונים נתבגרה נשמתה ועיניה נפקחו. היא הרגישה ממש, שהיסורים, שהיא סובלת, מפתחים את הבנתה, מחדדים את שכלה ואת כל חושיה. ולא עוד, אלא שהיסורים כאִלו נוזלים טפות טפות לתוך עיניה ונותנים להן ברק

ויפעה נעלה. ענינים רבים, שהיו תחלה סתומים ממנה, נתפרשו לה בימים האלה. אולם כנגד זה נעשו מוקשים דברים רבים, שהיו תחלה פשוטים כל־כך ומובנים ומתקבלים על הלב. ברי היה לה תמיד, שחזיון זה, ששמו שליט, אינו שכיח ביותר, תמוה הוא קצת ונעלה. הוא מתהלך בין כֻּלנו כזר, כחכם, כמשורר. כן, משורר הוא. כך צִיְּנָה מן היום הראשון את מהותו, וכך היתה מכנה אותו בינה לבין עצמה, תמיד, הן ברגעי התמרמרות והן בשעות ההתרפקות והגעגועים הגדולים. מעולם לא אמר לה, שהוא עורך פרקי שירה על הניָר. גם אחרים, כגון אָשר, סוניה, נתן ופייגין, לא ידעו עליו דבר ברור. אלה היו רק השערות בלבד. ומכל־מקום היתה בטוחה בו, שמשורר הוא; ולא עוד, אלא שעתיד הוא להיות משורר מפורסם בישראל. כך היה נראה לה בימים הראשונים, לא עכשיו, אחרי שכבר עברו כשני חדשים והיא ראתה את תהלוכותיו. לא. הַעֵם משורר אינו מכפיק ואינו תופס את כל מהותו. ברי היה לה, ששם זה מניח שיור שהוא. הנה שניאורסון, והנה שימקין, והנה הפמליה של פרחי סופרים ומשוררים, שהיא רואה בעיניה באולם של „השפה והתרבות". אח, לא זה. לא זה. הוא אחר לגמרי. וכעת עמדה בכל המחזות, שראתה בעיניה בימי חייה על ההר ובעמק, בעיר ובכפר, בשדה ועל שפת נחל, היתה דולה מזכרונה הרבה ענינים, שכבר נשכחו, הרבה דברים, שלא חפסו, אפילו בשעת ההוותם, שום נקודה בלב, – מְכֻלם בקְשה סיוע: הסבירו־נא לי את החזיון, ששמו שליט!

היא היתה משוה אותו עם כל האנשים, שראתה בימי חייה, עם קפלן ועם שיינר, עם אחיה ועם אחיה של שיינדיל, עם מינים שונים של פרחים וצמחים, של צפרים וחיות. ופעם אחת עלו על זכרונה מראות, שראתה בבית אביה של שיינדיל.

מוצאי השבתות, שבהם היה אביה מחשב את השבונותיו עם שֻתפיו, היו העצובים השנואים עליה ביותר. ומפני־כך היתה מבלה אותם תמיד מחוץ לבית. בשנה האחרונה, לפני יציאתה לוַרשה, היתה מבלה את רֻבם, ביחוד בימות החרף, בביתה של שיינדיל. שם ראתה אנשים מעולם אחר. אלה היו חסידי באיַאן, שהיו מתכנשים בביתו של צבי שיינברג, אביה של שיינדיל, לאכול את הסעודה השלישית, שהיתה נמשכת תמיד עד אחרי חצות הלילה. אלה היו בני־אדם מעולם אחר. פרצופים נפלאים. עינים מזהירות. זמירות ורקודים. רֻבם שתקנים. תנועות דקות מן הדקות. התנהגות אצילית. מדברים ברמיזה ובפִּקְחוּת יתרה. הבנה על־פי חצי דבור. קפלן היה מסביר לה אחר־כך כמה וכמה מן התנועות, והיה מכפר לה על בני־אדם צדיקים, עֲנָוים גדולים, קדושים, שהיו מתענים ששת ימי השבוע, שותקים ארבעים שנה רצופות ונעים ונדים כל ימי חייהם. רבים מהם היו צדיקים נכתרים, שלא נתגלו אלא בסוף שנותיהם או אחרי מותם. שתקנים, תמימים למראית־עין ונעלים. קפלן היה מסביר לה גם־כן את גדולתה של שיטת החסידות, שאין דוגמתה אצל שום אומה ולשון. היא היתה כמו חיים

להמון העם; היתה מקרבת את נשמותיהם של היהודים הפשוטים, החַיטים, הסנדלרים, חוטבי־העצים ושואבי־המים, תחת כנפי השמחה העליונה. כזה הוא שרשו של אילן החסידות. אולם ענפיו וצמרתו של האילן משתגשגים ונשאים עד ערבות התכלת. הענפים והצמרת – הם יהודים נעלים, אצילי־האומה, חכמי־אֶקסטזה, הפוסעים בלחש, מבזים את החיים בצנעה, בסודי־סודות, ואינם משמיעים חלילה בקול, שלא יבואו אחרים, שלא נתבגרו, ולא יקצצו בנטיעות. החיים להם חולין והם שואפים אל הקדש. עצם הדבור הוא להם חולין, על־כן הם מדברים ברמיזה. נר ה׳ נשמת אדם. כנר הדולק ושואף אל הכליון, כך הנשמה שואפת לעלות, לעלות, להשרף באֵשָׁה.

עכשיו, כשבאו לפניה כל המחזות הללו ודבריו של קפלן („קפלן הטהור, הטהור!" הגתה בחבה), היתה כאיש שיצא מאפלה לאורה. ביחוד דבריו של קפלן עמדו לה להסביר קצת חזיון זה, ששמו שליס. עכשיו, על משכבה בלילות, בשעה שהיתה משננת את פרקה של יום, או כשהיתה מתהלכת ברחוב, היתה רואה פתאם את עצמה מוקפה עדה של חסידים, ישישים, קפוטי אטלס, אבנטי משי, מצחים מקֻמטים, פנים מזהירים, עינים נשאות לשמי־מרום. כֻּלם הקיפוה, עגול בתוך עגול, ובתוך העגול הפנימי הוא, הוא... המשורר... המשורר ממין אחר... הנסתר, שסופו להתגלות...

עכשיו נתברר לה מהותו קצת. כי התאספו־נא כלכם והציצו בו. שיינדיל, שיינדיל! – היתה פורשת כפיה לשיינדיל הרחוקה ממנה – האם דומה הוא אפילו משהו לאחרים? האם יצויר, שהוא יהא מרקד וַלסה? חה־חה, – שהוא ישלב את זרועו בזרועה של בת־זוג, ואחר־כך ישלב את שתי הזרועות בשתי זרועות של זוג אחר?... כך, בהדרגה. יד ליד, רגל לרגל. על־פי כל הנמוסים. חה־חה. הוא היה יוצא במחול פרא, במחול של אקסטזה. מעל לראשים, מעל לצמרות האילנות, עד כלות־הנפש. האם יתקבל על הדעת, שהוא ישלב את זרועו בזרועה של אשה (האשה–זו היא, מלכה) ויהא מתהלך עמה ברחוב? – חה־חה – או שיהא רוכב על סוס רכיבה אטית, עוצר ברסן הסוס ומביאו למחוז חפצו? – הוא רוכב בסוסו ערבות, הוא מקפץ על הרים וסלעים ומגמא ענני־שמים ומבשר את פעמי המשיח. כל העינים צופות, צופות אליו... הוא מבשר... פניו לוהטים, עיניו – לפידות. כזו היא דמותו, שנקבעה בלבה.

ודוקא מפני־כך קשה היה שבעתים הסבך, שהיא היתה מסתבכת בו. ערפל גדול אפף עכשיו את חייה. היא לא יכלה להסביר לעצמה את הסמיכות שבינה ובינו. זו, כמותה, איך היא מעזה? איך היא מעזה לשאת את עיניה ל...? – לו היתה יפת־תאר כשיינדיל – הגתה בצער – את, לו היתה... אולם הן היא כעורת־הדמות. היא כבר שדלה את עצמה כמה וכמה פעמים בדברים, שהן היא אינה שואפת אלא להיות לו משרתת, לרחוץ את כפות רגליו ולשתות את מימיהן. רק להתהלך על ידו... רק להתהלך... עדי־עד על־ידו... ומכל־מקום בטוחה היתה, שהיא משקרת לנפשה, שלו היתה אחרת מעזה... היתה היא קורעת זאת זו האחרת לגזרים או

היתה תולשת את שערות ראשה, או היתה יושבת בקרן־זוית ובוכה מרה. ולו היה הוא... לא... לא... דבר זה אי־אפשר הוא... רחוק הוא אפילו מהשערה... אינו מתקבל כלל וכלל על הדעת. הוא–ואחרת?... היש חזיון נלעג, אוילי מזה? חלילה וחלילה! – אפילו פעם אחת לא נותן עדין את מבטו באחת מהן ולא חִיֵּךְ לקראת אחרת... היא לא הרגישה... היא לא הרגישה... לפי שהן יש קשר בינו ובינה. קשר טמיר, נעלם. דרך המון דורות. מששת ימי בראשית. כי למה מִלא הוא את כל חלל לבבה, עד שאין שם שום תפיסה לשום מחזה וענין? – למה גזל ממנה את אור העולם? למה גזל ממנה את אביה, את אמה, זאת קפלן (תחלה היה קפלן קדוש בעיניה), את בית־הספר ואת שיינדיל. כן, גם את שיינדיל... שיינדיל! – נצנץ הרהור במוחה וגופה נזדעזע – כן... גם את עיניה של שיינדיל היתה סורטת בצפרניה, אלו... (על הרהור זה התחרטה מיד בתשובה ומחקה אותו מלבה). כי למה לוהט ובוער שמו בתוך כל יצוריה, חושיה ועורקיה, והיא שואפת תמיד לבטא אותו בשפתיה בכל רגע, ביחידות ובצבור, וגם להכריז אותו ברוזובות, להטיל אותו בין ראשי העוברים והשבים, כמו שמטילים לפיד־אש בין ערמות שחת. אמנם, פעם אחת אמר לה, שאת שמו של האיש, שאנו מכבדים מאד, אין אנו מעלים על שפתינו, שהשתיקה היא הכבוד. מן היום הזה היא מבליגה על רצונה לבטא את שמו וכאש הוא עצור בעצמותיה... כי יש קשר... יש... גם הוא... גם הוא... לבו נוטה אחריה... נוטה... בשתיקה... בצנעה... כי גם אהבתו נסתרה היא... נוטה... הוא – והיא. הוא – והיא. כי האם יתקבל על הדעת, שהם יהיו נפרדים, רחוקים וזרים? חה־חה. הלא זה נלעג, נלעג מאד! – הנה כל בני־ישראל עולים לציון ולירושלים. רוכבים, רוכבים על סוסים... כעולי־מצרים... כחולמים. וגם הוא רוכב על סוס... וגם היא בצדו... והיא יפת־תֹּאַר... פניה כלבנה... יפים משיינדיל... יפים משולמית... יפים מבירניקה... הן פרצוף זה של עכשיו נִתַּן לה רק לשָׁנים מספר... לנסיון... לנסות אותו... היא תקבל פנים אחרים... חדשים... מזהירים... שמחת־עולם עליהם... ונסו יגון ואנחה. ומחה דמעה מעל הפנים... והשמדתי את הנער מקרבכם... וכתבתי ספר־כריתות ל„הוי" ול„אבוי" – דברה בלשון הנביאים – כי הוא אוהבני אהבת־נפש. על־פי דרכו, ברמיזה, בצנעה. יש סימנים מוכיחים על כך. – ומיד אחרי־זה היתה נוהגת תמיד לשלב את הפרטים לשלשלת אחת, לחרוז מחרוזות על הסימנים המוכיחים, אחד אחד, איש לא נעדר, למן היום הראשון. היא חרתה על לבה כל דבור, שפלט ביום מן הימים, כל אמירת־שלום, שנתן היה מוסר לה בשמו, אותו המאורע של הבקר, כששפתיו זזו וכמעט נגעו במצחה... הכל שמה למשמרת בגנזי־לבה... בסודי־סודות... ויבוא יום... הה, גדול יהיה היום – מתוך שמחה, מתוך צהלת־אשר, כבסופה של האגדה, תרצה אותם בפניו כֻּלם, כֻּלם...

בבקר של אותו יום היתה שוב משתעשעת בשלשלת שלה. אח, אח, אל השלשלת הנחמדה נצטרפה עוד טבעת־זהב אחת. אתמול... אתמול...

היה מתהלך על־יד שער בית־הספר... והיה צופה... אמנם, אחר־כך לא הגיד לה אפילו ברמיזה... הה, צהלה! – קראה, התחילה רצה על־פני החדר וזרועותיה פשוטות. פייגין היתה עדַין ישֵנה. חנקין קמצה את אגרופיה, חרקה בשִניה וחגרה את כל כחותיה, כדי להבליג על הצוָחה של שמחה, שהתפרצה כמעט מפיה. חדוה חרישית היתה קולחת בכל חושיה. החדות היתה זכה כמֵי מַעין זך. המים היו קולחים, קולחים. אפילו קורט עכור אחד לא דלח את המים הזכים. הוא השכיבה בכח על הספה. אמש היה הדבר. אולם הוא לא היה, לא היה. מאורע זה לא צרפה כלל אל החשבון. זה היה מאורע יוצא מן הכלל. הוא לא היה כלל. כל חושיה כפרו בו. הן זך הוא המשורר, צח הוא, לבן הוא כשלג על־פני השדה. אחר־כך הסיחה לגמרי את דעתה מן המאורע הזה. היא בקשה דרכים להקל את מעמדו החמרי. „כל הענין של המשרה הוא עורב פרח" – נתן, נתן. אדם משונה הוא. הן לפי דבריו. הבטיח וויינשטיין משרה בשבילו. איהו נתן? – היא תחקור את פיו בדבר המשרה. ואולי ילך עמה לוויינשטיין. שניהם ילכו. נתן ידבר בשמה. הוא יסביר לוויינשטיין את טיבו של שליט. שניהם יסבירו. ופתאם נצנץ הרהור במוחה: היא היא החוטאת, היא הפושעת. היא גרמה למאורע של אתמול. היא, היא!...–קראה בצער ומבטיה שוטטו מתוך רגש של תעוב לארכה של גופה, על לוח־לבה, על יצורי־גוה. – היא עוררה אותו לכך. אבריה המחוטבים, הפושעים, הסיתו אותו לכך. היא... היא... כֻּלה כמו שהיא... להתחנן לפניו, לכרוע, לבקש סליחה ומחילה! – היא לבשה את שמלותיה בחפזון. יצאה מן הבית. רצה, רצה, סרה לחדרו. נכנסה כאשה, המלאה בושה וכלמה. אולם הדבורים קפאו על לשונה. היא לא הזכירה את המעשה של אתמול אפילו ברמיזה. היא מחקה אותו מעל לבה. להד"ם! – היא שאלה:

– מר שליט דִבֵּר עם האדון וויינשטיין על עצם הענין?

– לא – השיב שליט.

– ואם כך, אין ראיה. אולי נשתכח הענין מזכרונו. מי שזקוק לחברו, עליו להשיא את השיחה לענינו! – אמרה חנקין בתרעומת כבושה של אשת־נעורים מסורה.

– לא! – אמר שליט במרירות – יש לשער, שכל הענין הוא עורב פרח. וַדאי לא נתכַּון וויינשטיין זה אלא לכבד את עצמו בבקורי, להתפאר בפנֵי בכלי־ביתו ובפלג־גופו, ולהעמיד פנים, שרצונו לכבדני במרקחת.

הוא סח לחֲנקין את כל הפרטים כפי שנסדרו במוחו, כדי להרצותם לפייגין. חנקין צחקה הרבה. ומכל־מקום מחאה כנגד תמצית הסברה. היא נענעה בידיה לקראת מצחו, כמתכַּונת לגרש ממוחו את המחשבה הרעה הזו.

– חלילה, חלילה – דברה תחנונים – אל־נא תחשוד את האחרים. וויינשטיין, אמנם, קצת מוזר הוא... ואולי גם קצת נלעג. גם אחרים הם פעמים נלעגים. – היא הטעימה את המלה „אחרים" ונתכַּונה בה כלפי עצמה – אולם אל־נא תחשוד בו. חלילה, ודאי נשכח מזכרונו. ואולי נתן זה הגורם.

הלא יודע אתה את נתן. הוא רואה צל הרים כהרים. ודאי לא דבר עמו על הענין. או דבר כלאחר־יד, ברמיזה, בסגנון של חסידים. ואת השאר הוסיף מדמיונו. כן, בדרך־אגב – נצנץ פתאם הרהור במוחה – הלא יש חדר לנתן, ודאי יש.

– דירת מלכים, לפי דבריו – אמר שליט – אח, נתן. הלא זה אדם נפלא. הלא הוא משורר, בעל דמיון, חולם חלומות!– דבר שליט בהתלהבות – נתן. האם אנחנו יודעים את ערכו? –

חנקין הקשיבה לדבריו בעינים מזהירות מחדוה ואמרה:

– אח, מה־טוב, שאני שומעת מפיך את הדברים האלה... נתן הוא אדם כזה? באמת? – ואני סבורה הייתי... אדרבא... הוא לא היה חביב עלי ביותר. מה־טוב, שאני שומעת מפיך דברי שבח... ואני סבורה הייתי... גם אחרים אומרים, שאתה מבטל את הכל... באיזה רחוב, למשל, דר נתן? –

– באיזה רחוב? – איני יודע! – אמר שליט בבת־צחוק.–מעון נפלא. עין לא ראתה. עם כל המכשירים. כלי־בית נהדרים, אור גדול. לעילא ולעילא כמה וכמה פעמים כבר בא להביאני אל חדרו ונדחה הדבר.

– ומה שֵם משפחתו של נתן? – שאלה חנקין.

– שם־משפחה, כן. ודאי יש לנתן שם־משפחה. בדבר זה אין ספק. אלא מה? ששם זה אינו ידוע גם לי לפי־שעה. ואִלי לא רק לי. הלא צחוק הוא. מעולם לא עלה על דעתי לשאול את נתן לשם־משפחתו.

– וגם על דעתי לא עלה. גם על דעתי! – קראה חנקין וצחקה עד דמעות – וגם על דעתו של שום איש לא עלה, כמדומני. נתן הוא נתן. נתן ולא יותר, כפי שנוהג הוא להציג את עצמו לפני מכרים חדשים.

שליט גם־כן צחק מלב טוב. הוא ראה את עיניה של חנקין והנה הן זכות מאד. אפילו צל של תרעומת, אפילו רמז של עלבון אין בתוכן. ואִלו הוא עלָבה אמש מאד. „כך, סתם, בזרוע ובאֹפן גס". נמצא, שהיא סלחה!–אמר בלבו בעונג – סלחה! – ומפני־כך היה צוחק בהנאה ודעתו היתה עליו בדוחה מאד.

– אח, נתן, נתן! – אמר שליט וצחק בקול – הלא הוא הומוריסטן־אמן. כל חייו הם אמנות. כל חייו הם הומור. הוא למעלה מאמן, למעלה ממשורר. יש שההומוריסטן הוא איש נוגה מאד על־פי מזגו ועל־פי אֹפן חייו. יש שהמשורר הוא כֻלו חֹל וחֻלין על־פי סדרי חייו. אולם נתן כל ימי חייו הם מנגינה נפלאה. אקורד אלהי. וכמה פשטות! וכמה ענויות! – וכמה שמחה! ממש כאחד מהחסידים הראשונים. הוא אינו אציל, כביכול. הוא אינו מעמיד פנים של מפונק. אין לו נעלי־יד לבנות של אָשר. אין לו בלורית של שימקין. הוא אינו תופר שמלות של חפה לכנסת־ישראל כלורברבלט, למשל, ואינו תופר תכריכים בשביל כנסת־ישראל כבֶרג או פישר... ואינו מעמיד טחנה על שפת הים של צרות ופורעניות, שכנסת־ישראל זו טובלת בתוכו, לטחון בה את קמחו כמו שעושים אחרים, רבים,

טובים, מפורסמים, שאיני רוצה לפרוש בשמם. אולם הוא נתן. נתן ולא יותר. הַהַקְשָׁבָה לספורי־החסידים, כשהם יוצאים מפיו של נתן, מתוך נענוע הגוף ונענוע כל האברים, מתוך התלהבות, תמימות וכלות־הנפש, ממש כמו שנתנו מפיהם של החסידים הראשונים, שהיו קרובים אל ההרים שבין קאטוב וקאסוב, שהיו קרובים אל ר׳ יחזקאל מזלוטשוב ור׳ מאיר מפרומישלין, אל ר׳ ליב שרה׳ס ואל ר׳ לוי־יצחק מברדיטשוב. הה, צדיקים נסתרים! הה, חכמים ענוים! אחד מן הצדיקים הנסתרים הללו הוא נתן. ופעמים, ברגעים של יאוש, נתן, רק נתן הוא לי נחש־הנחשת.

חנקין היתה מקשיבה ובולעת כל דבור ודבור. היא דרשה סמוכים. היא דרשה רמזים. וכמה מן האמת יש בדברים אלו, כשהם מיוחסים לא רק לנתן, לא רק אליו!...– הגתה בלבה בשמחה וצחקה באהבה. אחר־כך החלה לתאר את הרגעים הראשונים, כשנתן סר לחדרה עם התרמיל בידו. מה נלעג היה בשעה זו! ומה היה מעורר רחמים! הוא היה כלו שרוי במי־גשמים. חה־חה. אני נתן! – חה־חה! – היה מתפרץ צחוק גדול מפיה בכל רגע שהזכירה את השם נתן. – הה, מה־נלעג היה! ומה־נחמד היה! – אמרה חנקין תחת השפעת דבריו האחרונים של שליט ומחאה כפיה מצחוק – ותכף ומיד התפרקד על הספה והתחיל לדקלם שיר משירי נירנרבג. חה־חה. היא היתה מבקשת מאד – העירה דרך־אגב – לקרא בחבורתא עם מר שליט את שירי נירנברג. קפלן מתלהב מאד, כשהוא קורא את שירי נירנברג. קפלן הוא מורה. בעל נשמה נאה ורכה – היא גנחה גניחה של השתתפות בגורלו של קפלן, כאלו ידוע היה הגורל גם לשליט, ועל פניה שכנה עננה קלה, שנסה מיד. אחר־כך כפרה לשליט מעשה שהיה עם נתן. ממש קוריוז. פעם אחת נעורה בבקר משנתה ועיניה היו מְדבקות. לֵאות כבדה... חרטה על היקיצה. תשוקה בלתי־מכוונה. כלות הנפש. הן יש שאדם נעור בבקר משנתו ושומע פתאם בת־קול של מחאה עולה מתוך לבו: אי־אפשי בעולם זה! – הוא נים ולא נים. הוא ער ולבו ישן. אני מתכרבלת יפה יפה בשמיכה. נסתלקתי – וחסל! – ודאי יודע הוא מר שליט טיבה של הרגשה כעין זו. ופתאם – דפיקה בדלת. אומרת אני לצוח: אסור! – ופי פלט מאליו: מֻתר! – נתן פתח את הדלת. פרחה נשמתי. אני מנענעת לקראתו באגרופי: אסור! צא! צא! חה־חה. והוא – חה־חה, עומד נדהם מתמהון.

כך היתה חנקין מפטפטת מתוך דעה צוהלת וצווחת בקול רם, ושליט היה עונה לה כהד.

– ומכל־מקום מה שם משפחתו של נתן? – שאלה חנקין ופניה התעותו מצחוק. וָו אחד של חולצתה נִתַּר ונִתַּק מפני הצחוק ודרך החלל נשקף שטח קטן של הכתונת. – האמנם אפילו איש אחד מתושבי ורשה אינו יודע את שם משפחתו של נתן?

– ודאי פייגין... בת־עירו... – אמר שליט בלחש והתחרט מיד על שבטא בשפתיו שם זה.

צחוקה של חנקין נפסק באמצע, לפי שנתהוה בו סדק מיד כשיצא מפיו של שליט שם זה. רוחה נתעכרה מיד ועננה שכנה על פניה. היא החליטה לעזב תכף את החדר, לשוב לחדרה, לשאול את פייגין לשם משפחתו של נתן, לדרוש למעונו בבית־הכְּתָבות העירוני, ומיד אחרי־זה לסור אליו. היא נפטרה משליט על־מנת לחזור. לפנות ערב, בשעה הרביעית, על־פי ההשערה, תסור לחדרו, כי ענין חשוב לה אליו.

היא יצאה. רוחה העליזה שבה אליה. גם ברחוב, כשעלו על זכרונה פרטי השיחה, היה צחוק מתפרץ מפיה על־כרחה. כן, בשעה של עכשיו, וגם אחר־כך, אחרי שנים רבות, כשהיתה הוגה בשיחה זו, היה הרגע של הזכרת שמה של פייגין עקור לגמרי מזכרונה. העננה, ששכנה לשעה קטנה על פניה, נמחקה מעל שמי חייה. ובֹקר זה וכן כל שעת הצהרים והערב, שהיו כלם נחת, צחוק וחדוה, היו האביב של חייה, אביב זה, שהיה מגדל משנה לשנה קרני־זהר ומלבלב ענפים, ששרשיהם היו שותים מנחל הדמיון.

פרק יז.

חנקין הלכה לשאול את פייגין לשם־משפחתו של נתן. ואולי ידוע לה גם בית דירתו של זה. היא הרגישה בפייגין בשעה שזו ירדה מעל המדרגות שלובת־יד עם המשורר שימקין. הסמיקו פניה של חנקין. לא הֵעֵזה לעכב את פייגין, שהתהלכה בגאות של חג. התקנאה בה גם קצת בלבה, שזכתה לשאת חן בעיניו של משורר גדול. התחבאה בקרן־זוית. כשהללו ירדו מן הקומה השניה, עלתה בחפזון למעלה. אחר־כך התחרטה וירדה בקפיצה למטה. רדפה אחרי פייגין והדביקתה. שאלה לשם משפחתו של נתן. פייגין הציצה בה בתמהון. מִנַּיִן לה דבר זה? —

— מי הוא נתן? — אמר שימקין — זהו בעל החֹטם? הוא, כמדומני, כלו חֹטם.

פייגין צחקה בקול. חנקין צחקה גם היא, אף־על־פי שלא מצאה במימרה זו פקחות יתרה. ובלבה כעסה על פייגין, שלא הציגה אותה לפני שימקין. התחמקה מיד. נזכרה בדבר מכתב־ההמלצה, שהמנהל רייכר נָתַן פעם אחת על ידו של נתן. מִהרה אל רייכר.

— מי הוא נתן זה, ילדתי? — שאל רייכר בקול אבהותי בהטילו את ידו על שכמה של חנקין — זה... זה... — הוא קמט את מצחו — אה, אה... כן... כן... אם אינני טועה... אם אינני טועה... חכי־נא, ילדתי... הכי... הכי... — הוא קמץ בידו את פיה, שלא תקדים ותאמר תחלה. — מיד... מיד... נתן?... את אומרת: נתן... זה... זה... הלא הוא היה אתמול בביתי. עם חבילה, כמדומני. תכף... אם אינני טועה... רגע כהרף־עין... הטלפון!... אנא, חכי־נא רגע, ילדתי... אני — מיד!...

צלצל הטלפון בפעם שנית. רייכר התחמק. חנקין הכתה כחמשה רגעים. רייכר שב, תפס בידה ואמר:

– אח, אח, נתן... כן... תכף... אם איני טועה – פתאם מחא כפיו משמחה – מצאתי! לעולם אין זכרוני מטעה אותי. חלילה וחלילה. מצאתי... הלא הוא בחור זה, שנתתי לו מכתב־המלצה!... – קרא בקול הוגג וכמעט רקד משמחה – זקן אני, אולם כח זכרוני עדַין חדש עמי. הה־חה־חה! – רייכר התגלגל כהבית מצחוק. חנקין צחקה גם היא בקול רם וחבקה את רייכר מהתלהבות.

– נמצא – אמר רייכר כשהוא מלטף בכף ידו את כפה ואת מצחה של חנקין – נמצא, שאת עצם ה„איקס" כבר מצאנו. מצאנו את האיש, ששמו הוא נתן, ושהוא בן־עירה של תלמידתנו הנכבדה פייגין. חה־חה – מצאנו את המבוקש. מצאנו את האיש, ששמו הוא נתן. ועכשיו מה אנחנו מבקשים?

– את שם־המשפחה – אמרה חנקין ותופפה בכף־ידו של רייכר על כף־ידה, כמו שעושים בידו של תינוק – צריכה אני לדעת את שם־משפחתו. בלי דחוי. עד לפשיטת הצואר. ואם אין... ואם אין...

– קצור: הבה לי את נתן! ואם אין, מתה אנכי. חה־חה – לא, ילדתי. לצערנו, נעלמה ממני הלכה זו. נעלמה. שאלי־נא אותי, ילדוני, – אמר בכובד־ראש – את היום ואת השעה, שבהם הבקיע נבוכדנצר הרשע את בית־מקדשנו – ואגיד לך. שאלי־נא אותי, ילדתי, את היום ואת השעה, שבהם נכנס השר הגדול בישראל ר' משה מונטיפיורי לוילנה – לא אכסה ממך. ישמא רצונך, ילדתי, לדעת – אמר רייכר והכה בכף־ידו על ידה – את היום ואת השעה, שבהם חלה גלותם של בני־ישראל מאספמיה...

צלצל הטלפון. חנקין תפסה את רייכר בשרוולו לסמן של פטירת שלום ויצאה מביתו בבהלה. אחר־כך סרה לביתה של סוניה. היא התפרצה לתוך החדר בקול גניהה, יללה וצחוק: סוניה, יקירתי, הבי לי את נתן; ואם אין, מתה אני!

סוניה התנפלה על צווארה של חנקין וחלקה לה מנה יפה של נשיקות. חנקין שלמה לה כמדתה

– מלכה, מלכתי... חביבתי. כך, כך! – דברה סוניה בקול של קנטור וחבוב – עזבת את סוניה. שכחת אותה. אינך עוברת את מפתן ביתה, כאלו סוניה כבר פרחה נשמתה ממנה, או כבר עזבה חוט ומחט וברחה לה עם אופיצר, או נִשאה לבעל עשיר ויצאה לה לניצה, לפלורֶנציה או לפריז, לטיול של חג, לירחי־הדבש. כך, כך, מלכה, מלכתי, מה יפו פניך, מלכתי! הה, הה, יפהפיה. ודאי... ודאי... חה־חה. נגלו מצפוניך! – סוניה תמכה את מצחה של חנקין בכף־ידה והציצה לתוך עיניה – מצאתי את חידתך... את אוהבת... אוהבת... אני יודעת את מי... יודעת... וגם הוא... גם הוא... למה הסמיקו כל־כך פניך... הם התאדמו... התאדמו...

– הוי, הוי, סוניה, יקירתי, חביבתי, שם־משפחתו של נתן... של

נתן... – קראה חנקין ופניה היו מאדימים והולכים – ענין חשוב מאד לי אליו... הבי לי את נתן... אולי יודעת את את מקום ביתו... סוניה, יקירתי...

– נתן, נתן – אמרה סוניה – היום, היום היה אצלי. לפני שעה. הוא קבע בחדרי ראיון ללורברבלט. אתמול נזדמן עם לורברבלט בביתו של רייכר וקבע לו ראיון בחדרי. הוא הביא ללורברבלט חליפה, שקנה בשבילו מידו של אָשר. הנה החליפה. לא מצא את לורברבלט והניחה בשבילו. הוא עצמו היה בהול מאד לביתו. כך אמר בפֵרוש, שהוא אץ לביתו, שישהה בחדרו כשתי שעות, ואולי גם שלש שעות. מי דופק שם בדלת? – מֻתר! הנסיכה סוניה נותנת רשות־הכניסה! – קראה סוניה.

ברגע זה נפתחה הדלת. האורח היה כהן. הנער כהן, בעל השערות של פשתן.

– שלום, גבירותי העדינות והנכבדות! – אמר הנער בסגנון של גדול – איש אחד, ששמו נתן, הניח פה בשביל ידידי ורעי לורברבלט חליפה של בגדים. ולפי שידידי ורעי לורברבלט עסוק עכשיו בענין צבורי חשוב, לכן מלא את ידי לקחת את החליפה תחת חסותי. וכיון שיש לי, על־פי מקרה, שעה קטנה של פנאי, לכן נעניתי לידידי והסכמתי לעשות עמו את החסד הזה. הה, את מי רואות עיני? – קרא כהן בקול חוגג – הלא זו היא הגבירה חנקין... בת־ישראל... לאומית נלהבה, המדברת בשפת נביאינו וחוזינו...

– מי הגיד למר את שמי? – שאלה חנקין בבת־צחוק.

– הה, הה, אני מכיר את הגבירה היטב. ראיתיה באולם של „השפה והתרבות" בלויתו של צעיר אחד, פסח של ט. אומרים, שהוא מלומד, אבל איננו ציוני. אני וחברי לורברבלט קוראים אותו בשם „ליטאי קר־המזג". פעמים אני פוגשו ברחוב. ידידי לורברבלט סח לי על הגבירה. הרבה דברנו עליה. זהו סימפטומטי... האשה העברית... הַיָם העברית שָבה אלינו.

– הוי, הוי, סוניה, יקירתי. את נתן... איפה הוא ביתו של נתן? – קראה חנקין בצער.

– איפה הוא ביתו של נתן? – חִקתה סוניה את קולה של חנקין.

– נתן הֶליר, המורה העברי? – קרא הנער כהן – שַאלו אותי. אני יודע. פעם אחת לויתיו עד ביתו. פגעתי בו ברחוב, כשהוא גורר בידו עריסה. בעלת־ביתו ילדה תינוק. קנה בשבילו עריסה. קשה היתה מאד עליו גרירתה של העריסה, ואני סִיַעתי בידו וכך לויתיו עד ביתו – דבר הנער בקול התולי והוסיף – הגבירה מבקשת לבקר אותו בביתו? אם היא תרשה לי, אַלוה אותה. היא עצמה לא תמצא את הבית, לפי שאין לו מספר. בשום אֹפן לא תמצא. הוא רחוק מאד. בככר, אשר אצל בית־הקברות. הבתים, העומדים בככר זה, הם ישָנים מאד ואינם מסֻמנים במספר. אני אהיה שמח מאד. אניח פה את החליפה ואַלוה אל הגבירה.

חנקין הביעה לו למפרע את תודתה. חלקה לסוניה מנה יפה של נשיקות, וסוניה שלמה לה, כמובן, כמדתה. חנקין צעדה בפסיעות מבוהלות והנער כהן היה רץ אחריה ומסביר לה את הרעיון הציוני ואת חלוקי־הדעות, שבין המפלגות השונות החונות על הדגל הציוני. עם ישראל יֵצא מן הגלות. בלי־ספק. הוא, כהן, וידידו לורברבלט הם הרוח החיה של האגודה „נס ציונה". לורברבלט הוא יושב־הראש, והוא — מזכיה"ה של האגודה. האגודה שלהם עובדת עבודה נמרצה. אחד מחברי הועד הציע לשנות את שמה של האגודה לשם „פרחי ציון". נכנס הועד לישיבה מיוחדה. אחד מחברינו התנגד לכך. הוא, כהן, הציע, שיעמידו את השאלה למנין. בא חבר אחד והתנגד להצעתו. מתחלה צריך היה, לפי הצעתו של אותו החבר, להעמיד למנין את עצם ההעמדה על המנין. וכן היה. נחלקו הדעות. החליטו לקרא לאספת כל החברים. זו היתה פשרה מחכמה מאד. כי, על־פי הדין, אין דעתו של הועד מכרעת בשאלה חשובה כזו. וכי לא כך, גבירה נכבדה? אמנם הוא, כשלעצמו, סבור, שיפה כחו של הועד להכריע.

הגבירה חלקה על כך ואמרה, כי, לפי דעתה, כחו של הועד אינו יפה לענין זה. הנער הוכיח את ההפך. הוכוח היה סוער מאד. בינתים כבר הגיעו עד ביתו של נתן. הנער תקע את כפו לגבירה, השתחוה בהדרת הכבוד והביע את שמחתו, שזכה ללוות את הגבירה הנכבדה, בת־ישראל ולאומית נלהבה, וכי בטוח הוא בה, שהיא הולכת ודאי לרגלי ענין צבורי חשוב, ונמצא, שגם הוא יטול את חלקו במצוה חשובה זו. אחר־כך לחץ את ידה לחיצה ממושכה ואמר בגמגום:

— אני מעז לשאול... לפני לכתי... הגם הגבירה מאמינה?... היא מאמינה, שעם ישראל יֵצא מן הגלות?... היא מאמינה בתחית ישראל ובשיבת ציון וירושלים?... מקוה אני, שהיא מאמינה... — הוא צלל בהרהוריו לרגע ואחר־כך הסביר — לפי... שיש... כאלה... הכופרים...

— אני איני כופרת, חלילה, בתחית־ישראל! — אמרה חנקין בצהלה.

— אני מביע לגבירה את רחשי תודתי... אני... — אמר הנער בקול רועד, השתחוה ונפטר ממנה.

לאחר שהתרחק הנער, עמדה חנקין רגעים אחדים והסתכלה סביבה. כך, כך. כזו היא שכונה זו. בתי־חומר שחוחים. בני קומה ובני שתי קומות. גגי־תבן וגגי־רעפים. זגוגיות החלונות מרוצצות. בתוך החצרות — תלי־תלים של אשפה, מי־שופכים, רפש של אשתקד. ריחות רעים, טחב. מסביב לתלי האשפה ועל גביהם מתגוללים תינוקות. דַּיָּרֶיהָ של השכונה אינם מקפידים ביחוד על הנקיון. פה גדול כח שליטתם של העכברים משליטתם של בני־האדם. בתוך בתים אלו מסתופפים ודאי גנבים רבים, חמסנים, שוחרי־טרף, אולם לא פחות מהם הוא ודאי מספרם של העניים המחזרים על הפתחים. חנקין הרימה תינוק אחד מעל האשפה ונשקה לו על ראשו. עלתה על השלבים. מעונו של נתן היה בקומה השנית. „אפילו פה — נצנץ הרהור

בלבה – בשכונה זו, בין תלי האשפה, ולחזר על הפתחים, ולפשוט יד, ובלבד שאלך על ידו של פסח".

אך פתחה חנקין את דלת המעון, מיד נגלה לעיניה נתן, שישב בַּבִּאָה אצל שלחן נמוך, התנועע עד כדי פרוק אברים וזמר את נגון־הנכאים של „איכה". על השלחן היתה פרושה מפת א״ץ־ישראל בפורמַט גדול, והמפה היתה מוקפת מכל צדדיה ספרים פתוחים: ספר התנ״ך, שירי פושקין, שירי נירנברג וכתבי שניאורסון. נתן היה מציץ דרך זכוכית מגדלת ומוליך ומביא בעפרונו על־פני המפה, מקמט את מצחו; דומה היה לגֶנֶרָל, המתחבט בשאלה סטרַטיגית קשה. אולם מרגע לרגע היה מעַיֵן גם בספר „א־כה" ובאחד משאר הספרים א־שר לפניו. אולם אך הרגיש בחנקין, מיד קפץ כנגדה בבהלה ופניו הביעו השתוממות ודאגה.

– מה? מלכה בת־אברהם? – וַי וַי! מי מאנשי־שלומנו נפל חלילה למשכב? –

נתן פתח מיד את ארגז השלחן והתחיל לטלטל משם צלוחיות עם כל מיני הסממנים וה„טפות", שהיו מזומנים אצלו על כל מחלה שהיא.

– וַי וַי! מי? מי? אולי בת־עירי היפהפיה כחולת־העינים חולה היא? – ואולי נפל חלילה למשכב הבחור הנעלה והנפלא, מי שעתיד להיות משורר לעם ישראל, אלא שלפי־שעה הוא מסתופף בקרן־זוית בחדרו של שמעון וצופה לגדולות ולנשגבות ובז לקטנות, פסח שליט, שיחיה לימים טובים וארוכים. וַי וַי. ואולי שמעון הנפלא בשתיקתו ובהכנעתו וביסורים הגדולים שלו, אשר אזן עדין לא שמעה אפילו את בת־קולם. הנה... הנה... אפתיקה שלמה. יש לי, יש.

חנקין הרגיעה את נתן ואמרה לו, ששום איש לא נפל חלילה למשכב, שבכלל לא אירעה לשום איש מאנשי־שלומם שום תקלה, אלא שסרה לביתו של נתן בשביל להתיעץ עמו על־אודות ענין אחד.

– ענין? – קרא נתן – יש למלכה בת־אברהם ענין אלי? – אם כך, הרי זה ענין אחר לגמרי... הרי אין אנחנו זקוקים חלילה לכל הסממנים הללו. הרי בכלל יש לנו פנאי... אם כך, הרי הגבירה מלכה בת־אברהם אורחת בביתי... אורחת חביבה כזו. אורחת יקרה כזו. ועל־פי הישֶׁר ועל־פי חכמת הנמוס, צריך הייתי לכבדה, כנהוג, בכל הטרקלינים הגדולים אשר באירופה ובאמריקה... לכבדה... כן... – אמר נתן, פניו היו מבולבלים מאד ועיניו משוטטות לצדדים, כמבקשות חפץ, לכבד בו את האורחה הנכבדה – אם כך... הרי... הרי... נקרא־נא יחדו, מלכה בת־אברהם, מעט „איכה"... ובנגון!... – קרא פתאם ופניו התחילו מזהירים, כאלו סוף־כל־סוף הגיע לידי המצאה נפלאה, במה לכבד את האורחה הנעלה.

פניו של נתן היו כל־כך מבולבלים־נחמדים, עד שחנקין לא הֵעֵזָה לסרב. נתן התחיל מתנועע בכל גופו ואבריו ומזמר בנגון קורע־לב את השירה העתיקה של ירמיהו בן־חלקיהו מענתות, עד שנצנצו דמעות בעיניה של האורחת. איכה ישבה בדד. גלתה יהודה. בכו תבכה בלילה... וַי וַי...

מה־גדולה המתיקות... לא עליכם כל עוברי־דרך... אם יש מכאוב כמכאובי...
וַי וַי, מה־גדולה המתיקות... כמה צער וחן... מה־נחמדה כל מלה! — היה
נתן משובב את נפשו — כֻלה כל אבירי. היו אבירים לישראל. מלכיה ושריה
בגוים. היו מלכים ושרים לישראל. עיני, עיני יורדה מים. מה־נפלאה
המתיקות. כל דבור משיב נפש. כל פסוק של איכה שקול כאיפרכיה שלמה
של אומות העולם. כל פתגם שוה גדוד של חֲיָלות. כל פרק של „איכה"
משקלו לגיון של חיָלות עם כלי־תותחיהם... נזמר־נא, מלכה, נזמר־נא. כך,
כך. אל־נא נפגום בנגון של אבות אבותינו אפילו כחוט השערה. וירב בבת
יהודה תאניה ואניה. מה אעידך ומה אדמה לך, הבת ירושלים. במחשכים
הושיבני. ספקו עליך כפים כל עוברי דרך, שרקו ויניעו ראשם על בת
ירושלים. הזאת העיר שיאמרו: כלילת יפי, משוש כל הארץ. איכה יועם
זהב. בני ציון היקרים, המסֻלאים בפז. וַי וַי, איפה הוא פסח שליט? מפני־
מה אין מקומו בינינו. היינו מזמרים והולכים שלשתנו יחדו. כל היום וכל
הלילה היינו מזמרים והולכים. כל היום וכל הלילה, וגם בבֹקר למחרתו. היינו
עורכים „הצות" הן ביום והן בלילה. היינו עולים על הגג, עומדים שלשתנו
ומזמרים בקול, קול ענות, קול בכי, קול תרועה, קול היורד ללבבות ומעורר
ומעורר. היינו משתטחים על הקרקע וקוראים „אֵיכה". היינו מתהלכים בשוקים
וברחובות, מתפרצים לבתי־מדרש ולבתי־מרזח, ולטרקלינים היינו מתפרצים
ומזמרים, מזמרים נגון עצב, קורע לבבות. והיינו מעוררים, מעוררים. קומו ונעלה
לציון ברנה, בנשינו ובטפנו, בנערינו ובזקנינו עלה נעלה, נבנה את עיר אלהים
על ראש ההרים. מלכה בת־אברהם, אַיֵהו פסח שליט?... והנה לפנינו מפת ארץ־
ישראל. כה אנחנו רואים את יהודה... הציצי־נא, מלכה בת־אברהם. הרי לך
זכוכית מגדלת. הבי־נא ונלך מעט רגלי על־פני ארץ יהודה.

נתן מסר לידה של הנקין את הזכוכית המגדלת, נטל את עפרונו,
שנראה בידו כמקל־נודדים, והוליך במקלו את הנקין על־פני יהודה והגליל.
עד כך וכך היו הגבולים בימי דוד, שהרחיב את ארץ־ישראל. ושלמה בנו
לא הרחיב את הגבולים, כי אם תקן ושכלל ושפר. והנה אקרא. והנה טור־
מלכא. בימי שלומית המלכה פרחה יהודה והשתגשגה. וגבולותיה בימים ההם
היו כך. עכשיו נעלה־נא, נעלה־נא, מלכה בת־אברהם, לירושלים לחג את
החג. כל תמרים על ראשי וסל זיתים בידך. את יושבת ביהודה, ואני —
בגליל. ואת מהלכת, מהלכת. את ברחת מבית אביך עם כל הזיתים. את
יפה כשולמית. אביך הוא אחד משועי יהודה. ואני זר לך. פה נפגשנו. — הוא
צִיֵן את מקום הפגישה על המפה — תחת אחד ההרים עמדנו שנינו לפוש.
אני אומר: שלום וברכה לבת־ציון הנחמדה, העולה רגל עם סל הזיתים!
ואת משיבה: שלום וברכה לבן־הגליל הנחמד, העולה רגל עם סל התמרים!
אחר־כך אנו מהלכים יחדו. ואני נוטל גם את סל הזיתים לידי. כי את,
מלכה, לא, שמך הוא שלומית, עיפה מאד — ואנו מהלכים, מהלכים. בתוך
הַשַׁיָרה אנו מהלכים.

כך היה נתן עולה רגל ורוכב על כנפי הדמיון — עד שהרגיש פתאם,

שהאורחת הנכבדה עומדת על רגליה, לפי... לפי... שאין... אין כסא... הנה, יש. הרי השק...

נתן הגיש לאורחה שק מלא נסורת, שהכניס מתוך החדר השני, והזמין אותה לשבת עליו. האורחה הביעה לו את תודתה, והעירה, שאין לה כלום כנגד העמידה. אדרבא, רצונה דוקא לעמוד קצת. העיקר הוא, לדבר על הענין.

– הענין, הענין. כן, אדרבא, מלכה בת־אברהם. הבי־נא ונִמָלך בדעתנו! – אמר נתן בקול של אדם, שעצם הענין ידוע לו.

– בדבר פסח ש... – אמרה חנקין בגמגום ופניה התאדמו.

– אין ספק, שהוא זקוק למשרה – אמר נתן בהחלטה.

– זקוק, ודאי זקוק – אמרה חנקין – הלא אין לו במה להתפרנס. וחוץ מזה...

– כן. חוץ מזה הוא זקוק לחדר מיוחד. הוא הביע לי בפֵרוש את רצונו...

– ודאי זקוק – אמרה חנקין – הוא סובל יסורים קשים מאד. הוא כבר היה בביתו של וויינשטיין.

– היה? – קרא נתן בחֶדוה – טוב. טוב מאד. ומה? הבטיח לו? – וויינ־שטיין ודאי קבלו בפנים יפות... בזרועות פתוחות...

– קבלו – אמרה חנקין – קבלו. פסח שליט בא, ראה ונצח.

– נצח? – קרא נתן בחדוה – הוא אשר אמרתי. וויינשטיין גם־כן מכבד מאד את פסח שליט. סחתי לו עליו... וגם רמזתי לו, דרך אגב, בלשון פקחים, על־דבר המשרה. דברי נכנסו לאזניו. הוא לא ענה לי כלום, אולם ראיתי, שדברי נכנסו לאזניו.

– א לם פכח שליט... הלא יודע הוא מר נתן את פסח שליט – אמרה חנק ן בקובלנא של אשה, המעירה על רשלנותו של בעלה האהוב – גאה הוא יותר מדאי. פסח שליט ישב שעה קטנה בביתו של מר וויינ־שטיין, גמע כוס טה קר, ובעצם הענין לא נגע כלל...

– לא נגע? – אבל אלמלי היה נוגע... אלמלי היה... – קרא נתן בשמחה – אלמלי היה פסח שליט משיא את השיחה לענין זה, היה ודאי רואה ברכה... היה ודאי... אולם אין בכך כלום... אפשר לתקן... אפשר לעשות הבערה ללהב... לשלוח אש חדשה בוויינשטיין... אפשר... אני או מלכה בת־אברהם... או שנינו יחדו.

– גם אני לכך נתכַונתי... – אמרה חנקין בבת־צחוק של נחת־רוח – לתכלית זו סרתי למר נתן. שנינו יחדו... אני בלא־כך... נתקבל בשבילי מכתב על שמו של וויינשטיין...

– כריר וקַים! – קרא נתן ולבש את מעילו הממורט – יפה, יפה! ובדבר החדר גם־כן יש תקנה. יש, יש. היום בבֹקר, בחזירתי מביתה של סוניה לביתי, סרתי לחנות של מכולת. ברחוב קַרמליצקה. נכנסה לחנות אשה אחת. אמת, יפת־תֹאַר איננה. אולי לפני שנים רבות... רבות... קודם

שבא מתתיהו בן זאב הרצל לעולם... אולי היתה יפת־תאר... פנתה אלי האשה ואמרה: אולי יודע מר דַיָר בשבילי. יש לי חדר קטן ונאה לשכירה, בשכר של ששה רובלים לחדש. אמרתי לאשה: יש, ודאי יש. קִצּוּרו כל דבר: החדר שַיך לפסח שליט.

— מר נ״ן ראה בעיניו את החדר?

— את החדר נראה מיד. אידיאה, אידיאה נפלאה! — ק״א ומחא כפיו משמחה — נסור־נא בדרכנו לפסח שליט. שנינו נסור, או אני לבדי. תלך־נא מלכה בת־אברהם לווינשטיין, יחידה, תקבל את המכתב ואת הכסף. תכנס־נא לפי־שעה בדברים. ואני אסור בדרכי לפסח שליט, אצרור את חפציו, בין אם ישנו בביתו ובין אם אינו, אצרור אותם יפה יפה ואעבירם אל המעון החדש, אפילו שלא בפניו. אדרבא, טוב שלא בפניו! — קרא בשמחה — זה יהיה סיורפריז. סיורפריז נפלא. ואחר־כך אבוא גם אני לווינשטיין ואמלא אחרי דבריה של מלכה בת־אברהם.

— ואולי כבר הֻשְׂכַּר החדר לאחר? — שאלה חנקין בדאגה.

— לא. לכך אין לחשוש.

— ומר נתן בטוח בדבר? — שאלה חנקין בבת־צחוק.

— סבורני, שלא תשכירהו לאחר — אמר נתן בשפה רפה. — לא. ודאי לא תשכירהו — ק״א אחרי שהתעמק בהרהוריו ובא, כנראה, לידי החלטה זו. לא. לא. אני כבר סלקתי לה דמי־קדימה. שני רובלים ולפיכך יש לשער...

— אם כך, ודאי יש לשער! — אמרה חנקין בצחוק של הנאה.

על־פני חללו של החדר הקטן התגלגל צחוקה הצוהל, צחוקה הנאמן של חנקין. כל עצמותיה צחקו משמחה. זה יהיה סיורפריז! מה־נפלא! היא תלך יחידה לווינשטיין. אפשר, שאין כלל צורך בנתן. היא תדבר בפה מלא. ילך־לו נתן לעשות את עבודתו. חה־חה. תכף ומיד. ודאי פסח שליט איננו בשעה זו בביתו. הוא יבוא בשעה הרביעית. בינתים יספיק נתן לעשות את עבודתו. הנה ששה רובלים. יש לה כסף. אתמול קבלה בשכרה של הוראת־שעה, יש לה שתי שעות, חוץ מזה היא מקבלת כסף מביתה. גם על שמו של ווינשטיין נתקבל אתמול כסף בשבילה. כך אמר לה בפֵרוש פסח שליט. ואם כך, הרי כל הענין הוא נפלא. זה יהיה סיורפריז. הוא יאמר לשליט, שהוא, נתן, שלם בעדו ששה רובלים. שליט יקבל משרה, ובסופו של החדש הראשון או השני יחזיר לו את הכסף, והוא יחזיר לה, ונמצא שכֻּלם זכאים. והן היא יכולה לדבר את דבריה אל ווינשטיין, דברים ברורים תדבר. אדוני ווינשטיין, כך תאמר לו, הבה לי משרה בשביל המשורר, ואם אין... ואם אין... אז יספיק נתן לעשות את עבודתו בשעה קצרה, יסור גם הוא לביתו של ווינשטיין. ואם לאו — ישב־נא בחדרו של שמעון בשעה הרביעית. וגם את פסח שליט יעכב שם. היא תסור לשם. ואולי יבואו שניהם, הוא ופסח שליט, לביתו של ווינשטיין. לא, לא כדאי. חה־חה, היא לא הרגישה כלל, שאין חלון בחדרו של נתן, שהחלון נתון

בתקרה, והוא אינו מרֻבע, כי־אם משֻׁלש. רק עכשיו העיפה את מבטה על מעונו של נתן. שתי חביות עמדו במקום שלחן. מעולם לא סרה לחדרו של גבר. זה הוא החדר השלישי. בפעם הראשונה סרה לחדרו של שליט בלויתו של נתן. חדרו של שמעון הוא השני. וזה הוא השלישי. ומה־טוב כסא זה לישיבה. היא הֵסבה על שק־הנסורת. אכן אין כסא טוב מזה. רק מפני שמכבדת היא את נתן, לכן לא חששה לבקר אותו בחדרו. לוּ ידעה אמה... הה, הה, לוּ ידע אביה, היה תולש את שערות ראשה. והוא סבור היה, שאחד מאנשי־שלומנו נפל למשכב, חה־חה, שפסח שליט חלה... או... או... — היא לא בטאה בשפתיה את שמה של בת־עירו. וברגע זה נפסק צחוקה ונהפך ליללה. הוי, הוי — אמרה בלבה — למה היא שוטמת כל־כך את פייגין? הוי, הוי... תצחק־נא... היא חגרה את כל כחותיה והתאמצה לדלות מתוכה צחוק זו לסחוט, לכל־הפחות, בת־צחוק על שפתיה, כמו שסוחטים דם מתוך הפצע — ולא יכלה. עלה על לבה שמה של פייגין, כפי שיצא אתמול מפיו של שליט. היה באֹפן הפרשתו הטעמה מיוחדה. הטעמה מיוחדה... — קראה בלבה ודמיה התחילו רצים ושבים בחפזון מן הלב אל המוח ומן המוח אל הלב והיו קופאים לרגעים. ערפל היה סביבה, עיניה חשכו, קרובה היתה להתעלפות. עננה כבדה שכנה על פניה. נתן נטלה בידה, הוליכה לחדר הפנימי, שהיה ריק מאיש, העמידה אצל החלון הנשקף על־פני בית־הקברות, הצביע בידו השמאלית על מצבות הקברים ואמר:

— מלכה בת־אברהם, אַל דאגה!

אחר־כך יצאו מן הבית.

פרק יח.

האדון וויינשטיין היה מֵסב מתוך הרחבת הדעת בכורסא, בראש השלחן שבחדר האכילה, שתי כפות ידיו תומכות את ראשו הכפוף ומצחו המקומט תלוי על־פני קֻפת הגליונות אשר לפניו, בשעה שחנקין עברה את מפתן החדר. הוא נעץ את מבטו המבולבל בפניו של היצור, שעמד לפניו ונפנף ברידיקיול. דומה היה האדון וויינשטיין לאדם, שיצא מחדר־אפל לתוך אור גדול ואי־אפשר לו להבחין צורתם של העצמים. ישב והעביר מבטו על פרצופה של חנקין, כמבקש בו קו אחד, שנעלם מעיניו. ופתאם השמיע כרוז של חדוה והשתוממות:

— טלגרמה! טלגרמה! קָרָה, אַיֵּךְ? — טלגרמה חשובה!

וויינשטיין קפץ מעל הכורסא, התחיל רץ על־פני החדר, תפס בדרך־ריצה בידה של האורחת, לחץ ונענע את היד.

— הלא זו היא הגבירה חנקין בכבודה ובעצמה! — קרא ורץ ויצא מן החדר, כשבשורת הטלגרמה עדַין בפיו.

במסדרון פגע בזוגתו, שהתפרצה מחדר־הילדים לקול קריאתו. הגבירה

ווינשטיין כבר הסילה מבט אלכסוני לחדר־האכילה והבחינה את האורחת. היא קראה על אזנו בהתמרמרות:

– אדם משוגה. הבהילני. אותי ואת התינוק. סבורה הייתי, שאורח חשוב באמת...

אולם עדַין דבור־התרעומת בין שִׁניה וכבר עברה בקפיצה את חדר־האכילה, התנפלה על צוארה של האורחת וחבקה ונשקה לה.

– מלכה. מלכתי!...

שעה ממושכה קצת היו שתי הנשים מחבקות, מלטפות, מנשקות, מלקקות ומריחות זו את זו כשתי כלבות. נשיקותיהן הקולניות היו מנגינה ולטופיהן העלו אבק. הן שמחו זו על זו והאדון ווינשטיין עמד על ידן כמנצח על המלאכה ושמח על שתיהן. לבסוף לפתה הגבירה ווינשטיין את האורחת בצלעותיה והתחילה מזיזה אותה לקראת הכורסא, כדי להושיבה בתוכה. ועד שהגבירה היתה טורחת, קפץ האדון ווינשטיין והגיש לחנקין כסא. ואחרי שישב עם זוגתו על הספה המרֻפדה, פנה ושאל את האורחת:

– מה שלומה של העלמה החשובה, בת־ישראל כשרה וצנועה, לאומית נלהבה, ציונית, חובבת שפת־עבר וספרות ישראל, העתיקה והחדשה, מָרת חנקין שתחיה?

חנקין הקשיבה בבת־צחוק לטירָדָה ממושכה זו ואמרה:

– כך, אדוני ווינשטיין. אנו לומדים. אנו טורחים. הלא אנחנו בני־אדם קטני־המוח, בני־אדם סתם, ועלינו לטרוח. ומפני־כך אני עסוקה מאד – סִיְמָה כדי להגיע על־ידי־כך אל עצם הענין.

– מלכה, מלכתי! – קראה בעלת־הבית, קפצה מעל הספה וישבה על ידה של האורחת – איש אחד שאל בשמי לשלומך.

– מי הוא האיש? – שאלה חנקין.

– איש אחד... – אמרה הגבירה ווינשטיין בהטעמה.

– ומי האיש? – שאלה חנקין, אף־על־פי שלבה כבר גלה לה את שמו של האיש.

– מכּר קרוב לך... – השיבה הגבירה ווינשטיין.

– קלרה! – מחא האדון ווינשטיין – אין אנחנו יודעים עדַין, אם קרוב האיש הזה לאורחתנו הנכבדה, הנכבדה מאד, הייתי אומר – או לא קרוב. ומפני־כך, אין לנו רשות... הוא מן הדרום... שכחתי את שמו... חברו של נתן... המורה העברי.

– אח, מיכל! – השיבה הגבירה ווינשטיין ברגזה, שאינה נכבשת אלא מפני כבודה של האורחת – כלום מחנך אתה לי? האם ילדה קטנה אני? מתוך דבריך תשמע הגבירה חנקין כַּונה זרה, שהיתה כביכול בדברי. ובכלל אני מבקשת, לבלי ללמדני הלכות דרך־ארץ! – קראה ברתיחה. – האיש הזה מכבד מאד את מלכה. ראיתי, ראיתי. אך הזכרתי בפניו את שמה של מלכה ומיד התאדמו פניו כפניה של ילדה.

– לפי שבַּישן הוא מטבעו – אמרה חנקין ולבה רקד בה משמחה.

— בַּישן? — קרא האדון וויינשטיין — ובדרך־כלל, במה הוא עוסק?
— עוסק? — עוסק? — הלא לתכלית זו... הוא משורר...
— משורר! — קרא האדון וויינשטיין ברוח מרוממת — משורר! — והוא עורך את רגשותיו ומחשבותיו על הנְיר, ואת מגלת הניר הוא מוסר לעורך, והעורך קורא ומתענג על ההרגשות והמחשבות ומוסרן לדפוס, ואנו כלנו קוראים ומתענגים על דבריו? משורר! באמת? ועתיד להיות גם מפורסם? נפ רסם מאד. ואנו כלנו כבר חַיבים בכבודו? — משורר? באמת? — ודאי יש לו גם פסֶבדונים ספרותי. כן? — אלא שאסור ודאי לגַלותו... — אמר האדון וויינשטיין והציץ בחנקין בערמה, בסקרנות ובצפיה — הגבירה חנקין ודאי יודעת את שמו הספרותי... אלא שלנו אסור לגלות לפי־שעה. איני תובע ממנה חלילה — אמר האדון וויינשטיין וההבעה של סקרנות שבפניו היתה גדלה והולכת — אם הגבירה חנקין תגלה לי מעצמה וברצונה הטוב, אשמע בעונג גדול וגם אביע לה את תודתי — ואם לאו, לא אתרגז חלילה.
— אין לו עדַין פסבדונים — אמרה חנקין בבת־צחוק.
— אין לו? — קרא האדון וויינשטיין ופניו הביעו תקוה נכזבה — אולם הוא מקריא את דבריו לעורך, והעורך מוסרם לדפוס.
— לא — אמרה חנקין — לא הקריא עדַין, אולם עתיד הוא... ודאי... לפי־שעה עדַין לא נדפס כלום מדבריו.
— עדַין לא נדפס? — קרא האדון וויינשטיין, כאדם שמערים קלוח של מים צוננים על ראשו — כן! נמצא, שלפי־שעה הוא אינו עדַין אלא בעל רצון בלבד... מכל־מקום — אמר בקול של מפשפש בזכותו של הברו — כיון שיש לו רצון... ואולי גם עקשנות... אפילו אם אינו בן־מעלה ביותר... אפילו אם אינו... אפילו אם... לא יהיה כשניאורסון... לא יהיה נירנברג... לא יהיה אפילו כפישר או כשימקין... מכל־מקום... גם הרצון בלבד...
— לא — השיבה חנקין — הוא אינו רק בעל רצון... הוא אינו בן־אדם סתם... הוא מסוג אחר... לגמרי... האדון וויינשטיין יִוָכח... אחרי שָנים... הוא עדַין צעיר...
— כן, כן! — אמר האדון וויינשטיין בקול של אדם, שתקותו נתקַימה מכל־מקום מקצת — נמצא, שיש לתלות בו תקוות... שמכל־מקום יש בו דבר־מה... והוא גם מתמיד בלמודים... כן, ודאי. גם אני ראיתי... מצאתי בו... הוא בעל מחשבות. בדבר זה אין ספק. מה שמו?
— שליט — אמרה חנקין.
— כן, כן. כך אמר גם לי. בפֵרוש אמר לי כך! — קרא וויינשטיין בגאות, כאלו נגלה לו דבר־סוד חשוב מאד — הוא היה אתמול כאן והבטיחני להיות יוצא ונכנס בביתי. צר מאד. לו ידעתי, שבן־כך הוא, הייתי פוצר בו באֹפן אחר לגמרי.
— ואני ראיתי בו מיד, שמשורר הוא — אמרה הגבירה וויינשטיין — צלם כזה, לו היה נושא חן בעיני, הייתי אוהבת אותו מאד. הייתי

מנשקת אותו שתי פעמים ביום. הוא, כמדומני, יפה־תאר. הוא מקנא לי! – לחשה לחנקין על אזנה בקול חרישי כזה, שהגיע גם לאזניו של בעלה.

– האם יש ליונתי חוש להבין את היופי? – אמר האדון ווינ־שטיין.

על־דבר זה אפשר לדון על־פי... בחירי, אשר רצתה נפשי בו! – אמרה הגבירה ווינשטיין ונעצה את אצבעה באויר לקראת בעלה. – וכי לא כך, מלכתי?

– אה, אה, אולם אורחתנו הנכבדה מחרישה! – התגרה האדון ווינ־שטיין בזוגתו – לפי שבאמת אין לך חוש... אין, אין.

– אני קצת... עסוקה – אמרה חנקין ועמדה על רגליה – סרתי לביתכם לשעה קטנה... לצערי... אף־על־פי ששמֵחה אני מאד על חברתכם... בעונג גדול הייתי מאריכה את שעת בקורי – אמרה בדעה רחבה כשהיא מנפנפת ברידיקיול – אולם... הלא יודעים אתם... בעוונותינו הרבים... עסוקה אני... מודה אני על האמת: בקורי של עכשיו הוא כמעט מעשי בלבד. נכנסתי לקבל את המכתב ואת הכסף... וגם לדבר עם האדון ווינשטיין בדבר אותו האיש עצמו – אמרה בת־צחוק – ששמו הוא...

– שליט! – אמרה הגבירה ווינשטיין בהטעמה.

– המשורר! – אמר האדון ווינשטיין.

– כן... מי שעתיד להיות... – הבליגה חנקין על מבוכתה – נתכוונתי לבקש את אדוני... בדבר... משרה... גם נתן סח לאדוני... בשביל אותו שליט עצמו... נתן ודאי סח לאדוני...

– נתן סח לי? – לטש ווינשטיין עינים תמהות – היתכן? ואני מפני־מה לא שמעתי? – אה? היתכן? – נתן, המורה העברי, סח לווינשטיין על בחור אחד, ששמו שליט, ושליט זה הוא דוקא בחור חשוב בישראל, ואולי גם מי שעתיד להיות... ודבר זה נשתכח מזכרוני? – דבר לא־היה! חלילה! אצלי? חלילה. לעולם אין זכרוני מַטעני. אמת, זוכר אני, נתן זה השמיע פעם או שתי פעמים את השם, ולשבח הזכירו. לא אכחד. אולם בדבר המשרה אפילו לא צפצף. שליט זה זקוק למשרה? – ואני כלום ידעתי? – הוא זקוק. משמע, פשוט זקוק. פשוט כפשוטו. ואולי הוא גם רעב. רעב, ככתוב. בחור מישראל, אמנם, רגיל בכך. מכל־מקום... שליט זה רעב הוא... ונצרך הוא... לא, נתן לא סח לי כלום – אולי אָלוה לו מכיסי... לפי־שעה... הלא תלמיד חכם הוא...

– חלילה! – אמרה חנקין ורכסה את כפתורי מעילה לסימן של סיום השיחה – הוא אינו זקוק עדַין כל־כך... חלילה... הוא גם בן־עשירים... כנראה... בכלל... בן־משפחה... אלא שפה... בוַרשה... אלולי היה האדון ווינשטיין ממליץ עליו בבית־מסחר איזה שהוא... בדבר משרה... הייתי... הייתי מודה לו מאד.

האדון וויינשטיין נעץ שתי כפות ידיו לתוך כיסי מכנסיו, צלל בהרהורים עמוקים והתחיל פוסע על־פני החדר.

— בדבר משרה... הגבירה חנקין פנתה אלי בדבר משרה — אמר האדון וויינשטיין אחרי ששב מטיולו הרחוק — אמת. זו היא אידיאה... כדאי לעיין בדבר... לעיין יפה יפה... כדאי... אין לכחד... מצודתי פרושה על־פני עולם־המסחר שבורשה... עומד אני במשא־ובמתן עם בתי־מסחר שונים... צריך לעיין בדבר... לעיין יפה יפה... טוב עשתה הגבירה, שפנתה אלי בענין זה... אמנם, לפי־שעה, אין אני רואה עדיין שום פתח תקוה... מכל־מקום אין להתיאש... צריך לטרוח קצת... ללחוץ באצבע על כל קני־הכפתורים... להניע את כל הגלגלים...

— אם איני טועה, הרי יפה שלנו זקוק... בבית מסחרו... — אמרה הגבירה וויינשטיין.

— צדקת, זוגתי. צדקת. אכן חכמה את!... — קרא האדון וויינשטיין ומחא כפיו משמחה — צדקת. צריך לעיין באמת בדבר... להכנס בדברים עם יפה שלנו.

— באמת? — קראה חנקין בשמחה — אם כך, הרי יש תקוה. מה־טוב, הרי את שלי כבר עשיתי... אני אצה מאד לדרכי. אני הולכת — חנקין לחצה את ידו של וויינשטיין — אני מודה מאד לאדון וויינשטיין... בשמם של אחרים ובשמי. נמצא, שמר שליט צריך לסור תכף ומיד אל האדון יפה או אל האדון וויינשטיין...

— אין הבדל — אמר וויינשטיין — אל יפה או אלי. יסור אלי. הלא אני אתן מכתב־המלצה על־ידו. יסור מחר או ביום שלאחר זה. ביום מן הימים. תחלה אבוא בדברים עם יפה.

— טוב, טוב — אמרה חנקין בבהילות ונשקה לבעלת הבית — אני מודה מאד לאדון וויינשטיין... אני אצה מאד. ואיהו אהובי? ה„בן" שלכם?... הבו נא לי אותו וארוה אותו מנשיקות פי ואלך לי... אלך לי... איהו? הביאוהו־נא אלי... אין, אהובי? — קראה בקול סנטימנטלי — הלא הוא חכם גדול.

האדון וויינשטיין וזוגתו הביאו בידיהם את התינוק, כבן־שנה, עב־בשר, לחיים חכלילות וממולאות. וויינשטיין נטל את ה„בן", הרקידו בידו והציג לפני חנקין בפעם השלישית את האדון הקטן.

— זה הוא האדון וויינשטיין הקטן, וזו היא הגבירה חנקין! — אמר ותקע את כפו של האדון וויינשטיין הקטן לידה של חנקין. אחר־כך הסביר האדון וויינשטיין הגדול את טיבו של האדון וויינשטיין הקטן.

— זהו ראשי - קרא האב והצביע על ראשו של הבן — וזהו פי, פי המפיק מרגליות. וזהו מצחי. ואלו הן עיני. ואלו הן ידי. ולחיי הן חכלילות ומלאות. ואני אהיה משכיל. תלמיד חכם. למדן גדול. אהיה משורר או נואם. ואעלה לארץ־ישראל. ואבנה לי שם בית. ואטע לי כרם. ואהיה שר וגדול בישראל. וגם עשיר גדול אהיה. ואני אדבר בלשון־הקדש. וכשאחרים,

אמי, למשל, אמי, שהיא בורה ו„גויה" גמורה, כשהיא תדבר אלי בלשון נכריה, אמַר לה: איני מֵבין כלום! דברי אלי עברית, כי שומע אני רק עברית. כך אשיב לה. אף־על־פי שבאמת אדע הרבה לשונות, הרבה מאד. שבעים לשון. אולם יקָרה מכל הלשונות היא לי לשוני העברית, שפת נביאינו וחוזינו. וגם אַת, אמי, אם רצונך לדבר אלי, הטריחי־נא את עצמך לדבר בלשוני. כך אשיב לה. כי אני, וויינשטיין הקטן, הנני חכם גדול. הנני רב והנני דוקטור. לא דוקטור, חלילה, פרופיסור אני.

– הוי, הוי! – קראה הגבירה וויינשטיין ובקולה נשמע בכי – אל־נא... אל־נא תציצי בו, מלכה, כך... אני יראה... די... די...

– זוגתי ירֵאה מפני עין־הרע! – הסביר האדון וויינשטיין.

חנקין נשקה לאדון וויינשטיין הקטן נשיקה ממושכה. אחר־כך חזרה ורכסה את כל כפתורי מעילה, לחצה את ידו של וויינשטיין וחלקה מנה יפה של נשיקות לגבירה.

– אני מבקש מאד את הגבירה חנקין הנכבדה, שתואיל לבקרנו – אמר האדון וויינשטיין – הנני מבקשה לא רק בשמי, כי אם גם בשם... ביחוד בשם „יונתי" – הוא חבק את היונה והיא לחצה את ראשה אל לוח לבו – יונתי משתעממת מאד.

– ודאי – אמרה היונה והוסיפה להלחץ תחת כנפיו של הנשר – כשיש לי בעל כזה... הלא הוא כבר זקן.

– האם כל הנשים הנשואות שונאות כל־כך את בעליהן? – שאל בעל הבית את האורחת.

– מנין לה לדעת? – השיבה בעלת־הבית בשמה של חנקין.

פניה של חנקין הסמיקו מבושה. היא השיבה:

– איני יודעת... אני לא שמעתי... כמדומני... אדרבא...

– חה־חה... אדרבא! – צחקה הגבירה וויינשטיין צחוק של לעג גלוי. – אחר־כך... נשמע, מה שירה תהיה בפיה של הצפור...

האדון וויינשטיין נשק את הצוחקת על מצחה.

– שלום, רבותי! – קראה חנקין והכינה את עצמה לצאת.

– אולי תשב עוד הגבירה חנקין שעה קטנה עמנו – קרא אחריה וויינשטיין.

חנקין עמדה והחזירה פניה.

– קלרה – אמר האדון וויינשטיין לזוגתו – פצרי־נא באורחה הנכבדה שלנו. למה היא נחפזה כל־כך?

– ודאי מחכים לה בחוץ... – השיבה בעלת־הבית.

– מחכים, מרת חנקין? – שאל בעל הבית.

– ואם מחכים לה – כלום תגלה לך, טפש שלי! – הה, מלכה אינה טפשית כל־כך.

– לא. לא מחכים. אולם אני... עסוקה מאד – שלום! – אמרה חנקין, פתחה את הדלת וירדה בַשלבים.

– ושלום... גם... למכר... שלך!.. – קראה אחריה בעלת־הבית והקול התגלגל על־גבי השלבים.

„בשעה טובה, בשעה מוצלחת!" – קראה חנקין בקול בשעה שירדה מעל השלבים ולבה דופק משמחה. – הו, הו, לראות את פניו תכף ומיד. לבַשר לו, לבשר. וא:לי איננו בביתו, וא:לי איננו בוַרשה... – נצנץ בה פתאם הרהור, שננעץ בלבה כמחט–כן, כן, הוא יצא מוַרשה. יצא, ואני לא אוכל לבשר לו. ואם לא, אם לא – מה־טוב, מה־טוב. הוא יֵשב בורשה וישתכר ויפרנס את עצמו, ולא יהיה רעב, וחדר מיוחד יהיה לו, חדר יפה, ואני אקשט אותו בפרחים ובכלי־בית נאים. אקנה לו כלי־בית, תמונות, צעצועים. ולוַאי שישב פה. ואם לא – לוַיסלה! לויסלה! – אני לא אתננו לצאת מורשה ולעזוב אותי עגונה. אני אבשר לו. ואם כבר מצא בינתים משרה אחרת.. אחרת...– ננעצה מחט שנית בלבה–לא, חלילה. הוא מחכה לי... מחכה לי בביתו. הלא עכשיו כמעט השעה הרביעית... – אלה היו ההרהורים, שחלפו כסערה בלבה ברגעים מועטים אלו, שהפסיקו בין דלת הבית ובין שער החצר. היא רצה... רצה... כבר עברה מרחק קטן משער החצר ואילך... ופתאם... יד משכה אותה... ויד שנית נשתלבה בזרועה. היא הציצה ולא ידעה להבחין. ראתה דמויות, שמעה קולות, והיא היתה מבולבלת.

– אח, נתן! – קראה – אח, שַ... – קראה כמעט.

הן זה נתן משכָה בידה והוא, ה ו א שלב לרגע את ידו בזרועה.

– יש... יש... משרה! – קראה חנקין ומחאה כפיה משמחה.

– אני שמח – אמר שליט.

– שמח? באמת? – מה־טוב!... יהיה טוב? כן? – אמרה וחִיכה כנגדו בחדוה, כאם זו, המחַיכת לתינוקה, הנותן את עצמו לשפשף את בשרו באמבטי חם – הוא שמח? – אמרה חנקין והשיבה לו שמחה כפלים. ברגע זה הגיעה שמחתה של היום למרום גבהה.– אח, אח,– היא תפסה פתאם את עצמה על הדבר – מיום שהכירה את הפרצוף הנחמד הזה עדַין לא צחקה אפילו פעם אחת צחוק מלא, כדי שעור שלם. כשהיא בחברתו, הרי היא תמיד נתונה במרה שחורה, מפני־כך ודאי היא מאוסה עליו לפעמים. אולם מהיום ולהבא... תהא מלאה רנה וגיל. כל ההרים יעלוזו וכל עצי השדה ימחאו כף – דברה לנפשה בלשון הכתוב, שהיתה שגורה על לבה. – מהיום ולהבא יראה אותה בצחוקה... לא רק בשקיעתה, כי אם גם בזריחתה. הנה שלבה את זרועה בידו. עד היום לא העזה. אולם מהיום ולהבא... הוא היה הראשון, שהֵעז ושלב את ידו בזרועה... זה הוא המאורע השני. השני. היא צחקה בקולי־קולות בשל הפרצוף הנהדר, שהיה מתהלך על ידה, בשל הדבור „אני שמח", בשל שלהבות הפנסים, שהֻדלקו בשעה זו עצמה שישבה בביתו של ווינשיין, בשל הידים השלובות, בשל המשרה המזומנה, בשל רגע זה, שבו תסיח לרחל על הפרצוף הנהדר הזה, שנלוה אליה בדרכה, ובשל שורת הַשָׁנים, שבה תהיינה שתי הידים הללו שלובות.

– ומה בדבר המעון? חה־חה! – שאלה חנקין וצחקה, לפי שנזכרה בפרטים, שסח לה היום נתן בחדרו.

–הכל מוכן ומזומן. על צד היותר טוב–אמר נתן וצרף צחוקו לצחוקה של חנקין. צחק גם שליט. – יאין הדירה חסרה – הוסיף נתן – אלא ברכתה של בת־ישראל, מלכה בת־אברהם.

– אנו הולכים, אנו הולכים תכף ומיד. לחנויות! תופינים! כסף יש די והותר. הבוא־נא, רבותי, ונערוך הִלולא.

היא סרה לבית־הק נדיטורין. קנתה לחנויות, תופינים ושוקולָדה. אחר־כך באו אל המעון החדש. נתן הציג את חנקין לפני בעלת־הבית החדשה, שהיתה מחַיכת אליהם בנדיבות דרך תקוות נכזבות.

היא כבדה אותם בקומקום של חמין. הם אכלו, שתו, זמרו. אחר־כך משכה חנקין לנתן ביד אחת ולשליט ביד שנית והוציאה אותם מן החדר. כך התהלכו ברחובות. נתן ספר על בני בית אביו ועל אָחיו אוכל־הצמחים, המכין את עצמו לבקר את ורשה ולראות את מוצאיה ומבואיה, ועוד על הרבה ענינים. אולם חנקין שמעה את הדברים ולא קלטה אותם. היא ראתה בעיניה את החיוך של בעלת־הבית. זה היה חיוך ממין מיוחד, והיה מכֻוָן כלפי שניהם: היא והוא... זה היה חיוך של ברכה, שכל זוג־נאהבים מעורר באחרים. הכל, הכל מעידים על אהבה חדשה, המכינה את עצמה לבוא לעולם. הכל מרגישים בה. סוניה, נתן, הנער כהן, וויינשטיין וזוגתו, ובעלת־הבית החדשה. לפי שיש בה אמת חדשה. לפי שיש בה אמת, המכריזה על עצמה. הוא נושא אותה לאשה. האֵם אוהבת אותו, ואבא נושקו על מצחו: בני! – אחרי החתונה. בין הרי האלפים. הם תועים. בית אכרים. הם צמאים. הם שכורים. הם צוהלים מאשר. האכר והאכרה – שניהם כל־כך טובים, ישישים, נחמדים. הם מחַיכים: אתם... אתם... הגיעה שעתכם. אנחנו יורדים, והננו מברכים! – עֵז מרקדת לקראתם משמחה. כלב מלקק את ברכיהם. תרנגולת מקרקרת. הכל מרקד סביבם מחדוה. האח, האח! חתונת־דודים בעולם! אֵרוסין של שתי נשמות, הששות זו על זו, וכל באי־עולם, החי והצומח, הם הקרואים אל הסעודה. חה־חה!

– מה הצחוק? – שאל שליט, שכעס בלבו על הצחוק, שאינו פוסק מפיה של ריבה זו.

– אני צוחקת – אמרה חנקין – כך, סתם, בלא טעם. טוב לי – ואני צוחקת. ראיתי פנים יפים ושמחתי עליהם.

– פנים יפים? של מי? – שאל שליט מתרגז קצת בשל קולה הסנטימנטלי.

– של בעלת־הבית... היא חִיכה חיוך נאה כזה... והיא יפה כל־כך...

– יפה? – שאל שליט, שהיה מתרגז על שהיא מקלסת בכַונה את בעלת־הבית: כלומר, אני אין עיני צרה באחרות...

– ומה? בלתי־יפה? – שאלה חנקין בעלבון קל.

– דבר זה תלוי בטעם – אמר שליט.

– אם ה י א בלתי־יפה – אני ושכמותי מה נאמר? – אמרה חנקין

בתרועמת ולבה בכה בה מצער. ואחרי רגעים הוסיפה – מר שליט הוא... מבקר... קשה...

אחר־כך נשתתקו כלם. הם היו עיפים. השעה היתה מאוחרת, הרוחות היו עכורות. וחנקין זקפה הכל על חשבונה של השעה המאוחרת. מחר, מחר, בשנַים, הוא והיא, תשוב לביתה. ומחר, או ביום שלאחר זה, תבוא ותביא את שיריו של נירנברג. יקראו, יתענגו, יתעלסו. הוא ינשק לה.

מתוך החלטה זו נפטרה מהם על־יד שער ביתה.

נתן ושליט התהלכו אחר־כך עוד שעה מרובה ברחובות, כשהם מלַוים איש את חברו לביתו.

– בת־ישראל נפלאה! – אמר נתן.

– אולם היא צוחקת קצת יותר מדאי – העיר שליט.

פרק יט.

מזמור שיר לשליט! היום יום החמישי. קול רנה מגיע מן החצר: כעכים! כעכים! אפשר לקנות גם ירקות, דגים, בשר ופֵרות. השעה היא השמינית של בקר. אור היום גדול. כעכים! כעכים! חוזרים ונשנים הכרוזים ומכֻוָנים הם לקראת כל דַירי הבית, וגם הוא בכלל, ומתגלגלים לתוך כל החלונות, וגם לתוך חלונו הפתוח. חובטים כרים, כסתות ושטיחים. נגלים ונעלמים פרצופים מעבר לוילונות ועל־גבי הגזוזטראות. פרצופים לֵאים, תפושי־שֵנה, קרי־מזג, עֵרים, זריזים וחצופים. הוא חבר לבני המשפחה הגדולה, המסתופפים בין כתלים, תחת תקרות, מעבר לוילונות, ומציצים פעמים דרך אשנבים. מן המסדרון מגיע קול פסיעות. דפיקה בדלת. דרך דלתו, שנפתחה משהו, נשתרבבה יד חשופה של בעלת־הבית והגישה לו קומקום של טה. והנה מונחים על השולחן שיָרי הסעודה של אמש. התגנב למסדרון והרגיש במטאטא העומד שם. נטלו ופִנה בו את החדר. הרי יש חדר, קטן ונחמד, כֻּלו שלו, ואין לאחֵר חלק בו. תפס לו בעולם שטח קטן, ככף איש, אלא שהוא שלו. שטח קטן זה הוא הפסגה שלו, מִבצרו. פה יעמוד עם קנה־הצופים בידו. מעל־פני שטח זה ישלח את מבטיו, שיהיו משוטטים וצופים את כל השאר, מה שמסביב, מה שנשקף דרך החלון, ומה שמרחוק, הרחק מפה, הרחק, מעבר לימים. ואם תעבור צפור ביעף, תתמהמה תוך־כדי־טיסה, כהרף־עין, גם על־יד חלונו. ומכאן ואילך הכל ישתנה. יהיה קם בכל בֹקר בשעה השמינית בדיוק. יהא אוהב את כל האנשים, מדבר מעט, ועוסק בעבודה של ממש. רק עוד רגעים מעטים יהא מתעופף על־פני תבל על כנפי דמיונו, ישלח מבט אל הבאות. הוא חוזה דרך הערפל צרופי־תמונות וקרעי־מראות. רגע כהרף־עין הוא רואה בעיניו הגלויות את הגבירה אייזמאן ואת חנקין, כשהן נגשות זו לקראת זו כמו במחול הַוַלסה, מציצות אשה לתוך עיניה של רעותה, בשתיקה, ומיד הן מתחמקות, כשהן פוסעות לאחוריהן, כמו במחול הַוַלסה.

פְּרושה של פגישה זו אינו ברור לו; נמחקה מתוך הדמיון ההתחלה. אחר־כך הוא חוזר אל הנקודה, שנעקר מעליה בדמיונו. נקודה זו היא התחלה של ימי המעשה. הוא החזיר את המטאטא למקומו. דרך דלת המסדרון, הפתוחה לחדרם של בעלי־הבית, הציץ וראה את בעלת־הבית. השתחוה וּבֵרכה בברכת הבֹקר. השיבה ברכה והשתחויה. גם ראשה גם גופה השתחוו לפניו. אחר־כך נגשה עד המפתן, שתקה שעה קלה מתוך מבוכה ושאלה אותו לשלום שנתו בלילה. הוא השיב דבור קצר. עַיֵּן בגַנֵבה בפרצופה ובגִזרת־גופה. הבעה של תאוָנות לֵאה ודמיון מרושל. שערותיה מבולבלות. עקבות הכר והשמיכה. הפֵּניואַר פרוף לסרוגין ודרך סדקיו מנצנצים פסי בשר חשוף, לבן וגרום. יש בה דבר־מה משל סוניה, משהו מן הגבירה ברגמַן וניצוץ מחנקין. ואולי גם רמז מהגבירה וויינשטיין. קומתה של בעלת־הבית היתה נתונה באלכסון, גופה מתרחק והולך ממנו ופרצופה קרב והולך. ופתאֹם נצנץ במוחו הרהור קל, בלתי־חשוב לכאורה, הרהור סתם, שהביאו לידי חיוך. הנה רעיתו, שֶׁנִּשאה לו כדת משה וישראל ועתידה לחבוק את תינוקו בזרועותיה. האמנם אין זה אלא יליד־הדמיון? ומי עכב? ומה מעכב? — ואם דבר זה לא היה, כלום אין זה כאלו היה? — מה בין „הן" ל„לאו"? ואם דבר זה היה בדמיון, כלום אינו כאלו היה במעשה? האם יש חֹק האוסר? חֹק? מה? והן זה פשוט כל־כך. והדרך קְרובה כל־כך. יריעה קטנה של בד. כמו אצל סוניה. מפני הרהור זה נבהל מאד. כך יש שאדם רואה את חברו, רואה פנים, קומת־איש, רגלים, ורואה גם סכין. והנה רגע כהרף־עין נעקר מוחו של האדם מתחומים, כוונות וסיָגים. מהבדב רק הרהור אחד בתוך ערפל: לחתוך בסכין את הראש, לחתוך, לשני גזרים. ואחרי רגע — והנה אור הדעת. האדם נבהל ובורח מפני הסכין. כך נבהל שליט. הוא ברח והסתתר בחדרו.

ישב על הכסא אצל החלון, אשר לקראת השער. ראה את היוצאים ואת הנכנסים. העלה בזכרונו את כל דברי ימי ישיבתו פה בוַרשה, את הגבירה ברגמן ואת דרבקין, את המעשים ואת החלומות, את דבר כתב־היד, שמסר לעורכה של ה„השקפה", ואת משאו ומתנו עם פייגין. ראה כמו חיים את הרגעים, שבהם היה רץ אחרי הכרכרה, שבתוכה ישבו שמעון ופייגין, והבין, שכל זה אינו אלא מבוא אל „פָּנים" אחר, שיהיה שונה, אולי, לגמרי מן המבוא, הן בצורתו והן בתכנו. ואולי רק בתכנו. בכל־אפן, עוד יבואו דברים רבים ושונים. ומה נלעגים הם כל הדברים, שכבר באו ושיבואו, בשעה שאפשר לסגור דלת וחלון, להפשיל וילון ולהשתטח על המטה או על הרצפה, בקרן־זוית, מכֻנס ומצֻמצם, כאלו איננו. ופעמים, כשיהיה שמש, אפשר לקום, לעמוד על הרגלים, להאהיל על העינים ולהתבונן. והנה גם היא — בעלת־הבית — הוא והיא. הם שותים מתוך כוס אחת. קולפים יחדו תפוחי־אדמה. שחרית. כרים וכסתות. שמלה ופידז'ק. שערות ראשה הן פרועות. שרוך פוזמקה מתגולל על הרצפה. והנה ערב. סתָו. ידיה רועדות מן הקור. היא מחממת על־יד התנור את רגליה, החולות

בְּרבמַטיסמוס. מחלה זו מחבבת ודאי את האשה על בעלה. קור, קור. הנה רגל פשוטה לקראתו. כאן, בעלי, שפשף־נא, כאן. בין הרגל והירך. יפה יפה. קצת למעלה מן הירך. בשתי הידים. אנא! — והוא משפשף. ומה בכך, ששם מעבר לכתלים מתרוצץ עולם מלא של בריות משונות, הנעות ונדות, טורחות ובונות, ומאספות אספות ונואמות נאומים ומדברות בקול רם על התקדמות ועל שגשוג ועל אמנות ועל התיאטרון ועל עמים היורדים ועמים המתנערים מעפר, ועל רוח האדם העולה למעלה, עולה, עולה, ועל כח היצירה, ועל התחומים שבין המוסר והיופי, ועל מִצות עשה ומִצות לא־תעשה, ועל תחית הישן וזרמים חדשים. מהם והלאה! מהם והלאה! שטות, שטות, האדם הוא אֶפיזודה. הוא צפרדע המקרקרת גבוהות. הֱיֵה שוקט, לבי. שטות, שטות. האדם אינו נצחי. הוא לא היה כרוב, הוא לא יהיה מלאך. אין אלהים בלבו. ואין כלום שם למעלה מן התכלת. הֱיֵה שוקט, לבי. אין לאדם תקוה, ואין לו פדות, ואין לו משיח, ואין לו אב הרחמים, ולא השארת הנפש. אינך קטן משקספיר ואינך גדול מתולעת. אינך רשע מסוקרַטס ואינך צדיק מיהודה איש־קריות. חמלו־נא, חמלו־נא על יהודה איש־קריות. האם הוא היה חֶלאת־האדם? האם הוא היה רע מר׳ יוחנן בן־זכאי או ממַרק אברֶליוס, שאכל כל ימיו חזרת והיה מלך ופילוסוף? האם הוא היה רע מבן־אדם סתם, בן איזו אומה שהיא ובן איזו כתה שהיא? הן כל אדם מתפרנס מאלהיו. דממה. מנוחה. נקי אני מנכסי. ומאהבה. פייגין! מי היא? מה שֵׁם לה? ומה דמות לה? ההיתה ביום מן הימים אשה, ששמה הוא פייגין? לא היתה ולא נבראה. וכעבור רגע, אמנם, נצבה לפניו חיה וקוסמת ביפיה. אולם הוא גרשה בידו מעל פניו. אלולי היתה דופקת בדלתו, לא היה פותח לה. אלולי היתה יושבת על־ידו, לא היה מרכין לה את ראשו. הנה הוא קם, לובש את מעילו, יורד. יטלפן. יודיע לה בפֵרוש, שהיום אין שעתו פנויה לבוא אל הגן. ובכלל... ירד. הזמינה אל הטלפון. שמע קול אחד. אחר־כך קול שני:

— מי מדבר?

הגיד את שמו ואת שם משפחתו. קולו היה צוהל. והקול השיב:

— סליחה, אדוני. אין לי פנאי. לא היום ולא מחר.

— לא היום ולא מחר? — דבר בקול מיכני וזר — ואימתי? — אדרבא — הוסיף פיו מאליו — נכון אני לחכות ימים. נכון אני. ואימתי, הגבירה פייגין?

כך שאל שלא ברשות לבו וקולו היה רצוץ.

והקול השיב:

— אין פנאי להתעכב אצל הטלפון. יסור־נא מר לביתי... ביום מן הימים. אולי ימצאני.

הקול התחמק. הגיע זמזום לאזניו. הוא לא הזיז את קנה הטלפון מאזניו, כעומד ומחכה לנס. לכתחלה אמר, שהיא חמדה לה לצון, שמיד תגש ותַקִיש אותו. אחרי־כן נתבררה לו מוחשיותה של העובדה. הוא עמד

נדהם. מה־זה היה לו? למה הזמינה אל הטלפון? — מה נתכַּון להגיד לה? האמנם נתכַּון לגרשה מעל פניו? האמנם חלפה בזמן מן הזמנים החלטה כזו במוחו? — פייגין! בואי־נא. שובי־נא! — קרא קריאה של יאוש ותחנונים, כשהוא עומד בחנות־המכולת, על־יד קנה־הטלפון, בין בני־אדם זרים, וזרועותיו פרושות. שעה קלה ראה את־עצמו מתהלך אִתה בגן שלוב־ידים. הם מספרים זה עם זה בפרהסיה. כעננים עוברות על ידם בריות, והם אינם מרגישים בהן. מתוך הרגשה זו השתפך בכל עצמותיו זרם מתוק, שנהפך מיד לטעם מר. כי באה המציאות כאויב רע ואכזרי. וגם החלום, שראה בהקיץ, לא היה, כנראה, אלא משָׁרת נאמן למציאות, ובא להנחילו תענוג מְדֻמה, כדי למרס את הפצע. הוא הבין: אין לו תקנה אלא לתקוע בבטנה חרב. ואם רך לבו ותשושה ידו מלהחזיק חרב — ישלח־נא בה את מלאך־המות של הדמיון וישכוך את דמיה וישחית את הארה ויטיל רוק וזוהמה על יפיה ויתלוש את תלתליה ויקצץ את כנפיה וצפרניה ויעשה אותה במבט עיניו גל־של־עצמות, כי צרה היא אדמת־יָה מהכיל את שניהם. ולפי שכבר רצְחה נפש, עליו לברוח לעיר־המקלט, לחדרו הקטן, בין ארבעת כתליו. לשם! לשם! לימים, לשבועות, לחדשים. הוא רואה אספסוף של ימים ולילות, הבאים לקראתו. הוא כופף בפניהם את ראשו בהכנעה. ימים ולילות שהורים כעדת עבים. הוא מהיש פסיעותיו לעלות על השלבים, להקלט בין העבים האכלים והקודרים. היא רץ, רץ. הוא נבהל לקראת העבים, כצפור הסולדת מפחד, מזדרזת וקופצת לתוך הלוע הפעור של הנחש.

שלש דפיקות בדלת. על המפתן: חנקין. ביד אחת — רידיקיול, ובשנית — שירי נירנברג. פניה מזהירים מצהלה. היא מכריזה:

— מה־נאה החדר! מה־יפה הכל פה! הכל, הכל. כן? — שאלה והטעימה את המלה „הכל" והציצה לתוך עיניו באהבה.

ואחר־כך הטילה את ידה על שכמו ולחשה בצהלה, שהֵד נכאים של קנאה נשמע מתוכה:

— היום הוא מאֻשר? כן?

י. ה. ייבין

הָאַרְגָּז הָאָדֹם

(ספור)

I

לקול הדלת שנפתחה הרימה את ראשה המסולסל מן הספר ועיניה פנו ישר אל הבא.

— מה נשמע, אבא?

הוא שהה רגע, פשט את מעילו במתינות, חפש איזה זמן עד שמצא יתד פנויה, תלה בה את מעילו, הצית פפירוסה, ורק אחר־כך ענה:

— מה נשמע? את שואלת. יודעת את, במהרה ייטב מצבנו, ייטב לגמרי. ראיתי את המנהל מ—סקי; הוא הבטיח לי משרה בבית־הספר שלו. זהו כבר כמונח בכיסי. מלבד זה פגשתי את מירלזון. חפץ הוא ליסד פה קורסים חדשים ללמוד היסטוריה. הוא אומר, כי יזמין גם אותי. אדם מצוין הוא מירלזון זה, אדם נפלא. אלו ידעת, מירה׳לי, כמה לבבי הוא האיש...

—וכסף לא חפץ להלוות לך האדם המצוין? — שאלה מירה׳לי, ועיניה הפקחיות השחורות הביטו בלעג של ספק.

— אין לו, מבינה את — ענה אביה בלחש ובבַישנות, כאלו זאת היא אשמתו שלו — הוא נשבע לי, כי אין לו עתה. אבל ענין הקורסים — זהו דבר ודאי...

הוא התהלך בחדר הנה והנה, דבר והתלהב, ודמיונו הוסיף לרקום.

— חושב אני, כי בעוד שבוע יצא הדבר לפעולה... ואז, מירה׳לי, נחיה חיים אחרים לגמרי. חיים של טובה... אז תקני לך אותו הארג — זוכרת את? כשעברנו לפני המחסן של רַסקין והוא מצא חן בעיניך — משי עם נקודות־כסף? ואל התיאטרון נלך יחד, נראה את „הצפור הכחולה".

הוא נשאר כמו שהיה — אופטימיסט נצחי שאין לו תקנה, שאף הרעה היותר גדולה לא יכלה לערער את בטחונו התמים בבני־אדם, בעתיד.

אך הנה היתה דממה בחדר. ומירה׳לי מִלטה מבין שפתיה הדקות, שהתפתלו באירוניה קלה:

– ואני לא יכולתי גם היום לצאת החוצה לטַיל, נעלי קרועות. וכנראה, לא במהרה אוכל...

הערה קטנה זו נחתה כחץ דוקר בלבו של האב. היא הוכיחה, כי הבת אינה נותנת אף אֵמון כל־שהוא בדבריו. וגם המפה המלוכלכה, פת הקיבר המונחת על השלחן, כל אשר מסביב כאלו לעג לו ובא להזים את האפטימיות שלו הזמה גמורה ומוחלטה, בא להעיד, שאין כל מקום לתקוה, כי מתגלגלים הם מטה מטה ואין מוצא...

הוא נשתתק ונבוך קצת, והתלהבותו פגה פתאם...

– ואני אמַר לך, אבא – לפי דעתי (היא אומרת תמיד ביהירות קצת „לפי דעתי", כגדולה), הרי אין כל טעם לשמור על הארגז שלנו ולסבול דלות ורעב – בשעה שאנו עשירים כל־כך...

הוא נרתע, כאלו נגעו במקום הפצע של נשמתו.

– את הארגז שלנו, את ארגז משפחתנו? לא, היה לא תהיה. את הארגז לא נמכור. את שומעת? היה לא תהיה...

– אבא, הלא תגיד אמת, כי רק למעמסה הוא לנו, הארגז הישן הזה, אין לו מקום כלל בחדרינו הצרים, פגר הוא באמת...

הוא התרגז ובעט ברגלו.

– חדלי לך מלדבר כך! את שומעת? אני אוסר עליך לדבר ככה...

אבל היא אינה יראה מפני כעסו. מניעה היא כתפיה, כאדם שאומר: „אני יעצתי לך, ואם אינך רוצה – בך האשם, ואני פטורה מן האחריות" – וקוראת הלאה.

הוא כבר התחרט על שכעס על בתו היחידה, ופניו מתוּת לבלוריתו האפורה מתמלאים קמטים. עתה, כשהוא רואה את פניה המתעתיים יחד עם כל שנוי בגורלו של גבור הספור, רשהוא מסתכל בעגולים הכחלים מתחת לעיניה, לבו נוקפו. הלא הוא האשם בכל זה. מתוך האידיאליות שלו לא ידע לטפל בפרח זה טפול, שהוא ראוי לו. נדמה לו, כי לפנים עגולים אלה יתאימו חדרים מרֻוָחים והרבה אספקלריות, שבכל אחת מהן יֵראו עינים שחורות וריסים ארֻכים... כמה הם ארֻכים! כשהיא קוראת, נראות עיניה כעצומות... עוד מעט – עוד שנה, שנתים – והרבה צעירים יהיו חוזרים אחריה ואת נפשם יתנו עליה...

ובאמת, למה התרגז? הלא הצדק אתה. חס הוא על בלואי־סחבות ישנים בשעה שבתו חיה חיי־לחץ. כלום אין החיים קודמים למתים?

הוא הדליק את הנר וסר אל החדר השני, מקום עמד הארגז האדם, חסון וגדול וממלא את חצי החדר.

כמה זכרונות היו קשורים בארגז זה!

בילדותו עמד הארגז ב„טרקלין" שבביתם, בית־הרבנים, בזוית צנועה, ומפה אדֻמה היתה פרושה עליו. בימי חג היתה אמא נגשת אל ארגז זה

בזהירות רבה, פותחת במפתח משונה את מנעולו ומוציאה ממנו כלים וחפצים שונים – מפות של סמיט ומנורות־כסף, ומיד היו פני החדרים משתנים, החל היה סר מן הבית וכלו מקבל מראה חג. ויש שהיו פותחים אותו באחד מימי החל, וידוע היה, כי שמחה גדולה, מאורע חשוב בבית, כי אורחים יבואו והבית ימלא שאון – ואז הלם לב הילד בחזקה. ומשום־כך נדמה לו אז, כי איזה יציר מסתורי שוכן בארגז הזה וכי הוא המחולל את כל שנויי־הקסם הללו. שנים עברו והוא כבר ידע, כי אין כל יציר מכתורי בארגז, כי אם בלואים ישנים, ואף־על־פי־כן לא חדל מהרגיש מין יראת־הכבוד בפני הארגז, והוא נשאר בעיניו מעלף־סודות כשהיה...

הוא פותח את המנעול, ולאור הנר מופיעים לפניו חפצים שונים.

המנורה של שבת, המעטרת פרכילי־ענבים, שהיתה מצגת על השלחן בשעה שאביו הרב מתהלך בהדר הנה והנה ומהליק את זקנו המלבין, ואד קל מתמר במרום החדרים וריח פולים מתוק נשמע, והכל נחפז, הכל דחוף לקבל פני שבת המלכה...

והנה המחלצות הלבנות, הכתנות הרכות, המשמיעות רשרוש של משי, שבמששו אותן הוא נזכר בעור אשה רך וצעיר, בשמי־אביב ושיחות־אהבה של עלומים. כאן, בארגז זה, נרדם כל העבר של המשפחה, משפחת הברונ־שטינים. ואף שהוא כבר הזקין ושערו הלבין מתוך דאגות ופורעניות; ואף שמכל אלה, שהיו לובשים את המחלצות, לא נשאר עתה כלום – נדמה לו עתה, כי העלומים וחלומות־הנער עוד לא אבדו, כי באמת צפונים ושמורים הם בארגז זה, בטהרם ובחדושם, כמו שנשמרו בעינם כלי־כסף אלו וכתנות אלו. עוד יבוא יום – והכל ישוב לתחיה, הצואר השזוף, שעדה מחרוזת־פנינים זו, והפה האדם, שהיה מנשק לפנים בסערה...

– אבא, בוא הנה... אבא, אני חפצה להראות לך דבר־מה...

הוא נרתע, כאלו תפסוהו באיזה חטא שעשה בסתר – בהעזו להתמכר אל זכרונות העבר שלו... והוא שב אל ההדר. הוא ישב והסתכל בפני בתו, במבט בוחן הסתכל בכל שרטוט של פניה המלאים חיים. היא זרה לו, זרה לגמרי. היא לא תוכל להבין, מדוע יקר לו כל־כך הארגז. זרו; היא למשפחת־הרבנים שלו, התמימה והשוקטה. בתנועותיה הפזיזות, בברק עיניה השחורות, באהבת החיים והתכשיטים, ברוחה המעשי, הפקחי, אין היא שיכת כלל לברונשטינים השלוים, הצנועים, האידיאליים. בה שוטף דם אחר – דם הורי אשתו, דם המיו הפקח, הקמצן והסוחר „מראשו ועד כף רגלו".

כמה פעמים היה יושב לפניה, חוקר את פניה ומתאמץ למצא דבר־מה, ולו גם קו יחיד, משל הברונשטינים. יש שנדמה לו, כי איזה קמט קל של שפתיה, איזו תנועה של ראשה, ביחוד כשהיא מנענעת „הן", משל אמו הוא, הרבנית הצנועה והנדיבה, שלזכרה עוד עתה דבר־מה מערפל את עיניו ומזעזע את לבו. אבל עתה נדמה לו, כי טעה – לא, בת־לנדסון אמתית היא ויש בה כל הקוים והתכונות של אשתו, שגרמו לו צער רב כל־כך בשעתם.

וצר היה לו על שלכל שלשלת־הדורות הקודמת לו, לכל אשר אהב זכבד בכל לבבו, אין יורש, והלא היא היקרה לו מכל...

והוא נגש והחליק שערותיה, כאלו חפץ לגרש את ההרהורים הרעים, שעלו בלבו על־אודותיה.

II

בחדר ישב ליפמן, סוחר כבן ארבעים וחמש; איש פקח, בעל פנים שזופים, ומשום־כך נראו עיניו לבנות ביותר וכלטושות תמיד. אוהב הוא לבוא אל ברונשטין בשעות הפנאי, ואולי דוקא מתוך נגוד האופי מתיחס הוא ביראת הכבוד ללמדנותו, להשכלתו של זה. אוהב הוא לשמוע, כשברונשטין מדבר בדברים העומדים ברומו של עולם, על הפוליטיקה, על הצדק העולמי, שסופו לנצח, על הימים, שבהם יחדלו להציק לעובד בזעת־אפיו, או גם כשהוא משבח את אחד ממכריו: תמיד יש לו איזה מכר, המוצא חן בעיניו מאד והוא משבחו ומרוממו וחושב אותו לאדם שאין כמוהו.

אוהב ליפמן לבטל את דעותיו בהערה סרקסטית אחת: כל אלה הן מחשבות־ילדות. הוא, ברונשטין, אינו יודע כלל את העולם. אל יאמין לבני־אדם! כלם רמאים שברמאים וגנבים הם...

ובכל־זאת אוהב הוא לשמוע את ה„פילוסופיה" של ברונשטין.

– מילא, על־פי שכלי הפשוט, מבינים אתם, הלא עשירים הנכם מאד, ממון־קרח יש לכם... הלא ארגז זה מחירו גדול מאד. חפצים עתיקים כאלה בזמננו, פשוט, בזהב לא יסלא מהירם... לסבול רעב בשנה כזו – יסלח לי מר ברונשטין, אנו, בני־אדם פשוטים, חושבים, כי זו היא שטות...

ומירה'לי הקטנה מתעוררת פתאם.

– אבא והלא כל העת לא נהנינו מן החפצים היקרים אף כל־שהוא. לא נתת לי ללבוש את המחלצות. קרועי־בגדים הלכנו...

כן, ודאי מיתרים הם לגמרי החפצים האלה. גם הוא, ברונשטין, מבין זאת. ובכלל, הארגז הזה עם צעצועיו המשונים אינו מתאים כלל על־פי סגנונו לחדרים הצרים הקטנים האלה, לכלי־הבית הפשוטים האלה. אפשר שבבית הרב, בין ארונות הספרים – שם היה יפה באמת; אבל כאן הוא כסתירה היה לכל מה שמסביב.

כן, מוסיף הוא, רק יגון ואנחה הנחילהו ארגז זה. כשהיו עוברים מדירה לדירה – הלא „דלפנים" הם, כמעט שיכולים הם לשים את כל חפציהם בצרור אחד, וחסל – אבל תמיד היו מוכ־חים לטלטל ארגז כבד זה. ופעם אחת – אז היה הוא ומירה'לי יושבים בחדר קטן – לא היה מקום לארגז, והם העמידו אותו בעליה. ואז היה נדמה לו תמיד, כי גנבו אותו. ויש שהיה מתעורר בלילה וודאות גמורה בלבו, כי כבר נגנב, והיה קופץ, לבוש כתנתו לעורו, ורץ להוכח, אם ישנו עוד...

הוא בעצמו מרגיש פתאם שנאה לארגז הישן הזה על כל אשר סבל

בגללו, שנאת עבד לאדון עריץ וקשה, המתעמר בו, והעבד מוסיף בכל־זאת לשמש לו מתוך משטמה כבושה.

— ודאי מיֻתר הוא לגמרי. צריך למכרו...

הוא שותק, כמחכה בסתר־לבו, שמי־שהוא יתעורר וילמד סנגוריה על הארגז.

— רצונך — שואל ליפמן ישר — שאשלח לך סוחר והוא יקנה ממך את כל אלה?

ואף שהוא בעצמו דרש זאת, נבוך קצת.

— טוב, יבוא. מעַנין באמת לראות, מה גדול עשרנו...

למחרת הוציאו, הוא ומירה'לי יחדו, את החפצים מן הארגז העתיק, את כלי־הכסף העמומים, מנורות־השבת, המפות המרֻקמות זהב והסדינים הצחורים. מירה'לי פרשה אותם, בחרה לפעמים איזו כתפיה של משי והתעטפה בה, הסתכלה בראי וחזרה והניחה אותה, וברונשטין לא הבין, איך־זה אינה רוחשת יראת־הכבוד לכל אלה?

— את זה נשאיר — מנסה הוא לדבר בקול־תחנונים, כשמגיעים לסדור הישן של אמא, המכורך בעור ומשבצות־כסף עליו.

— לפי דעתי, לא. למה הוא לך, אבא? מה תעשה בו? הרי אינך מתפלל בו! — והיא מביטה אליו בעיניה התמהות והבהירות.

היא מוציאה מידו גם את הסדור, גם את המפה, שהיו מכסים בה את המַצות — אין היא חפצה להשאיר כלום. אין היא שמה לב לעיניו המתחננות...

והדבר נעשה מהר כל־כך! הוא בעצמו לא יכול להבין אחרי־כן, איך־זה נהיה הדבר.

בא הסוחר, איש דומה כלו לחפושית: שחור כחפושית, עיניו עגולות ובולטות כעיני הפושית ורגליו וידיו מתנועעות במהירות של חפושית. גם שפמו הדק היה דומה לקרני־משוש של רמש.

והוא מתחיל עומד על המקח בקול נעים ומתוק כדבש.

— בנאמנותי. האין הוא רואה כאן את הכתם הצהוב על הכתנת? בֵּין שלי, איני יודע בעצמי, למה אני קונה. כבר עברה המודה על סלסלות אלו. האין הוא רואה?

והוא מהפך בכל כתנת וכתנת, ובשעת־מעשה קם בלב ברונשטין רק חפץ אחד: לגמור מיד את המקח והממכר, ובלבד שידים אלו, אצבעות צבות וצהובות אלו, תחדלנה למשמש לעיניו בכתנתה של רוזה...

ומשום־כך, כשנגמר המקח והסוחר הוציא את תכריך־העטרות ומסר לו צרור עבה אשר לא ראה כמוהו זה־כמה — רָוח לו. כן, עתה תמו הדאגות

הקשות כל־כך ללחם, עתה נוח יהיה לו להתפלסף עם ליפמן בשאלות העומדות ברומו של עולם. עתה יהיה לחם לשָׂבעה, גם בגד חדש למירה׳לי— את כל משאלות־לבה יוכל למלאות...

רק בשעה שהחפצים נעלמו אחד אחד בתוך השקים הרחבים, בשעה ששני בחורים רחבי־כתף אחזו בארגז וטענו אותו על שכמם, התעורר בו החפץ לאמר להם, שיזהרו בו, כאדם שמוסר לאנשים זרים את בנו ומצַוה עליו. אבל האנשים נעלמו, והוא לקח את הכסף ומִהר לצאת החוצה.

הוא קנה במחסנים מכל אשר ראו עיניו ובזבז חלק גדול מן הכסף. הוא צִיֵר לעצמו את מירה׳לי, כשהיא צוהלת ומפזזת משמחה... אז עיניה נעשות צרות, סדקים שחרחרים קטנים־קטנים, ומתוכן מבריק האישון. ניצוצות־שחוק נתזים ומתפרצים... והיא תחבק אותו ותשיר בקולה הדק שירים, שקלטה על־פי השמועה, אלהים יודע איפה קלטה אותם...

הוא פזר את כל המגדנות והסַפריות יחד עם הארג וכובע־תבן על השלחן. מחצית הדברים, אשר קנה, היו—כרגיל—מיֻתרים לגמרי. אבל מירה׳לי החלה לרקד בחדר, חבקה אותו וטפחה בכפות ידיה על שכמו וקראה לו „אבא׳ניו״, והוא גער בה כדרכו ואמר, כי חרפה נוראה היא לנערה בת חמש־עשרה להתנהג כילדה קטנה; אבל לא יכול להתאפק ומתוך כעסו צחק, גם היא ענתה בצחוק, ושניהם סבבו ברקוד בתוך החדר.

ואחר־כך החלו ימי הַשֹבע, שֹבע משונה אחרי ימי הרעב. הוא פזר הרבה כסף, כדרכו תמיד בשעה שהיה ממון בכיסו.

אז החל עוד יותר לטפל במירה׳לי. כאלו עתה, אחרי שנתעלם מן החדרים ארגז החפצים, לא נשאר לו דבר זולתה והוא מבקש לו משען בה, אך בה לבדה.

והיא, מירה׳לי, כאלו אין לה עסק כלל לַמה שאבא הולך קמוט־מצח. נותנת היא פקודותיה כבת יחידה מפֻנקת, היודעת, שכל משאלות־לִבהּ תְּמֻלאנה.

— אבא, תן לי קהוה.

— אבא, יודע אתה, מה שעליך להביא מן השוק? נַחֵשו — אומרת היא, כשהיא סורקת שערה לפני הראי הסדוק באמצעיתו.

— כובע חדש?

— לא.

— ראי קטן?

- לא, אינך מבין כלום.

פרחים היא חפצה — פרחים לכובעה! והוא ממהר לקנות. הוא כאלו מבקש בה הצלה מן ההרהורים הרעים, הרודפים אחריו.

ויש שהיא נעשית פתאם שוקדת וזריזה, מכבדת את הבית, מבשלת— אינה מניחה לו לַעשות כלום, ואז תהיה מהפכה בבית, „עליונים למטה

ותחתונים למעלה" – עד שתקוץ בזה והיא זונחת הכל ושבה לספרה ולפטפוטה.

הדבר נעשה שלא מדעת. הוא קם בבֹּקֶר, כעבור ימים אחדים, בשעה ששכרון עשרו כבר פג, ונזכר פתאם, כי דבר־מה חסר לו... והוא השגאה.
מי זה נטל את הארגז?
מדוע שֻׁנו פני הבית? הבעה אחרת לו לגמרי. ריקנות אבלה ושממון.
הוא נזכר בכל המאורע – ופתאם נעשה צר לו עד מות, צר על הנעשה ועל שאין להשיב את הנעשה...
הם נעורו פתאם, הם באו להרגיזו, מֵתי העָבר. כאלו שכבו כלם וישנו במנוחה בתוך הארגז, בני משפחה זו, ועתה במכרו את משכנם, שְׁדדן רבצם, והם סובבים כה וכה, נודדים בחדר באין מקום להם לנוח...
כבעד פרץ רחב באו ועברו התמונות: בית הוריו, אמו הרבנית שצעדה בצעדים לא־נשמעים, ימי ילדותו, בשעה שחלם להיות לרב ולה את היהדות הישנה; טיוליו עם רוזה בגן העיר, בשעה שהיה עוד צ... ולא דאג כל־כך ללחם...
והוא הרגיש, כי עָוֹל עשה, כי הם מוכיחים אותו על שמכר את הכל, על שנתק את השלשלת הא־כָּה של משפחתו. עתה נשאר בדד, בדד לגמרי, כזלזל יבש, שנשר מאילן עתיק...

וכעבור שעות אחדות גבר הכאב ויהי לכאב גופני כמעט, דומה קצת לאותו הכאב שהיה אז, לפני עשר שנים, כשהוציאו מן הבית את רוזה אשתו, והיא היתה יפה, יפה כל־כך...
הוא גער בעצמו. הלא שטות היא, שטות להצטער על איזה חפצים, על בלואי־סחבות, שהשביעוהו תמיד יגון ואנחה.
אבל הכאב חסר־הטעם לא סר. לפניו עמדו הוריו, זקנו הרב – כלם עמדו לפניו, ומבטם אמר:
– לא שמרת עלינו...
ובשעה ישיב בביתו, שהלך בחוץ, שצחק בקול מעשה, ראה אותם פתאם, את הפנים הזקנים, עומדים לפניו ותוכחה אלמת בעיניהם:
– לא שמרת עלינו...

הוא הרגיש צֹרך לחלק עם מי־שהוא את כאבו. נכנס ליפמן והוא מנקש במטהו בעליזות, משפשף ידיו ואומר:
– אֶהֱה, עתה אפשר לאמר, יש לכם לחם וגם חמאה ללחם...
היודע הוא, פני ליפמן, לבו נוקשו קצת על שמכר...

— כן, כן. הוא מכר בזול, זול גמור. באמת הונו אותו...

הוא הניע בידו. לא, ליפמן לא יוכל להבינו. כלום לא אחת היא, אם קבל הרבה כסף או מעט? העיקר — מה שכל־זה איננו, איננו...

ומירה׳לי מנכרת לו באותה שעה באריכות, איך צנחה עם פניה קוזלובסקיה מראש ההר. גם היום תלך לטיֵל. טוב יהיה! האין זאת, אבא? מדוע אתה שותק, אבא, אבא? אמור... והיא מנערת אותו בידיה הקטנות.

אבל הוא שותק, מביט עליה במבט מבְדר, ממשש ידיה — וש תק...

הוא היה עתה יחידי בצערו. רק הם, שכבר מתו — אמו הזקנה, אביו ואבי־אביו — יכלו להבינו. אבל בכל העולם, בין החיים, לא היה איש אשר יוכל להבין לו...

ואף־על־פי־כן הוא שופך לבו לפני ליפמן.

כן, בתו אחרת היא לגמרי. מדור אחר היא. כמה פעמים חרה לו על סנטימנטליות ארורה זו, שנשתרשה בו מאז, על הפקפוקים המתעוררים בו על כל צעד, שהפריעו בעדו לעשות חיל, ללכת לארץ רחוקה, ללמוד באוניברסיטה... האם לא טוב, כי חפשיה היא מכל דקדוקי־עניות אלו, כי איננה מבקשת חשבונות רבים וחיה חיים ישרים וחפשים?

ואף־על־פי־כן אין הוא שמח על זה. אין הוא שמח כלל.

כמה אהב לספר לפניה על בית־אמו, על הצניעות והשלוה אשר בו, על הכנופיות, שהיו מתכנסות בימי חג... אבל בה לא נקלט מאומה. נדמה לו, כי הוא ובני־דורו עוד היו עשירים עשֶר אין־קצה; עוד נשארו להם לפעמים ארגזים עשירים כאלה, שרידי ימי־קדם; אבל עתה בזבז את העשֶר האחרון—והדור הבא לא יקבל כלום, עניים ודלים הם בני־האדם עתה. הם לא יבינו כלל, איך לבו של אדם יכול להתמוגג בקרבו בשל איזו מכה של יום טוב, איך אדם יכול לבכות ולצחוק לשֵמע איזה נגון־תפלה ישן־נושן, איזו מילודיה פשוטה, ששר יהודי פשוט בקול צרוד... הם מעשיים יותר, חמריים יותר ממנו. והוא חומל עליהם — על דלותם זאת...

אבל לא. כך טוב להם. אולי הם, החפשים, תחת בלואי־הסחבות יבנו עולם חדש, עולם חדש ויפה...

— עולם חדש עם טלאים ישנים — מלגלג ליפמן הספקן.

וברונשטין מוסיף לדבר זמן רב ומתלהב בדבריו...

לילה. זמן רב לא יכול לישון והתהפך מצד אל צד. מחשבות משונות הרגיזוהו.

ביום הוא עודנו צעיר, מלא חיים ותנועה; אבל בלילה, כשעצמותיו הקשות, הדלות מנקשות במטה הצרה, כאלו זִקנה קופצת עליו והלך־מחשבותיו נעשה אטי, כשל זקן...

אז תעמוד לפניו רוזה במלבושי־הקיץ שלה, הלבנים והשקופים, יעמדו הריז, ולאט לאט, מבלי־משים, הוא עובר אל בין המתים

בלילה מפחידה כל־כך ריקנות החדר, והכבע הטפשי, חסר־הטעם, שכבר הקרים קצת, מתחיל שוב מטפטף...

הדממה מפחידה אותו.

אז יגש אל מטת מירה׳לי.

הנערה ישֵנה. בשנתה צנחה כתנתה ונגלה קצה חָזֶהָ הזך. לאור העששית נראה שטף־הדם בלחייה הֻהוּרות, שהאדימו קצת. איזה דבר רך ומעורר־חמלה יש בגוף החלש הזה, שלא התפתח עוד כל־צרכו...

כאן, במטה זו, היה כל היקר לו עתה, היה כל עתידו. ואף שבינתו אמרה לו, כי גם אז, לאחר שיעבור מן העולם, תהיינה צרות וטרדות קטנות ומחלות — בכל־זאת הרי זה עודנו עתיד, ואותו עוד יוכל לצַיר לו בכל הגונים שהוא חפץ. ונדמה לו, כי אז יהיה עולם אחר לגמרי, טוב ויפה כל־כך, וחייה של רוזה יהיו טובים ויפים וגאיונים, ודרכה יהיה תמיד דרך של אשר ושמש...

הוא עמד והקשיב לנשימתה השלֵוה. גל חם שטף את לבו ועלה עד צוארו... ומפני הנשימה השלֵוה ברחו ונגוזו הצללים הישנים ולא העֵזו לשוב...

הוא נשק לה על מצחה, וזמן רב עמד והסתכל בה, ועצר נשימתו...

דוד פרישמאן

ל׳י׳ל׳י׳ת׳

מעשה

לפני הרבה הרבה שנים היה בפשיסחא סופר סת ם אחד, אדם צעיר ורך מאד, תם וכשר וירא שמים גדול, שהיה יושב בעלית קיר קטנה, מופרש מכל הבלי העולם הזה ומוקצה מכל תאוה, והיה כותב ספרים, תפלין ומזוזות כל הימים, והיו קורין לו ר׳ ראובן בחור. ר׳ – משום שהיה מכיבד מאד על הבריות, ובחור – משום שאמר: חשקה נפשי בכתיבת סת״ם, ולא רצה לישא אשה, שמא תבטל אותו זו מעבודת הקודש. החמה נִסרה בגלגל הרקיע, הלבנה יצאה והאירה בין תכלת ועבים – אך הוא לא יָדע ולא ראה. על־ידי האותיות העגולות עם תגיהן הנפלאים, שהיה כותבם בקדושה ובטהרה גדולה ובכל הַכַּוָּנות התלויות בכל אות ואות ובכל תג ותג, היה מתכוין לעזור גם הוא בכחו הדל אחרי הגדולים, אפשר שהוא דוקא יהיה המוצלח להביא את הגאולה. כל אדם מישראל חייב לנסות. אפילו הפחות שבפחותים אינו רשאי לפטור את עצמו מלשַׁתף את כחו הקטן במעשה הגדול. על כל פרשה ופרשה, שהיה כותב, היה טובל כמה וכמה טבילות. עול השעבוד ארוך כל־כך, הגלות קשה, כח אין ממש לסבול עוד, וגם העונות מתגברים – מי יודע? אפשר שעל־ידי ההתאמצות הקטנה מצדו יעלה הדבר סוף־כל־סוף. – עיניו היו קטנות מאד, אלא שלרגעים נתלקח בהן איזה זוהר של אור, עד שפניו, שלא היו יפות מתחלתן, נשתנו פתאום מאליהן ונעשו יפות. אבל גופו היה קלוש וצנום מאד, מעוך וכתות מרוב תעניתים וסגופים, ובפניו הדקות והַדַּלות לא היתה טפה של דם. והוא יָשב וכתב, יָשב וכתב...

ובפשיסחא ובכל הסביבה היו מסַפרים עליו ממש נסים ונפלאות.

כשהיה עדיין תינוק מוטל בעריסה, קם אביו, שהיה שַׁמש פשוט בבית־המדרש הישן, ועטף אותו פעם אחת בטלית והביאו לפני הרבי ר׳ בונם, שהיה נוהג ומנהיג בחסידות בימים ההם בפשיסחא ביד רמה, והרבי ר׳ בונם, שהיה סגי־נהור, מִשמש בו באצבעותיו הרכות ופניו התחילו מבהיקות. כְּלִי – אמר, ואחר־כך החריש ולא הוסיף כלום. וכשהגיע לשנתו השביעית, כמעט שֶׁיָּדע את צורות האותיות, כתב בשביל אביו את המזוזה הראשונה

שלו. ושוב כשהיה בן שתים־עשרה ותשעה חדשים, כתב את התפלין שלו בשביל עצמו, והם כבר היו נפלאים במינם. בא אז אביו אצל הרבי ר׳ בונם והביא את הפרשיות עמו, אלא שלא נתקבל, הניחן ויָצא, וכשבא הרבי ר׳ בונם, מצאן ומשמש בהן והעביר את אצבעותיו הדקות על גבי האותיות, כשוחט המעביר את ראשי האצבעות שלו על גבי חודו של חַלף, והכיר והגיד כרגע למי הכתב הזה. האותיות הללו – אמר – יש להן ריח מיוחד. ואחר־כך, כשהיה הסופר בן י״ח שנה וכתב את ספר התורה הראשון שלו, ובינתים מת אביו ולא היה מי שיביא את היריעות הקדושות לפני הרבי ר׳ בונם להראותן לו, בא הרבי ר׳ בונם בעצמו והזמין את ספר התורה אצל ר׳ ראובן בחור ושִלם לו בשכרו בדינרין של זהב.

והרעש היה גדול בכל הסביבה והכל היו מדַברים בר׳ ראובן בחור והכל היו משכימים לפתחו והכל היו מחכים למעשה ידיו. מי שהשעה שחקה לו, שהיינה המזוזות שלו כתובות ביד ר׳ ראובן בחור, היה נוטה להאמין, שכַּמה וכמה מעונותיו מחוּלים לו. ומי שמזלו גרם, שיהיו לו תפלין כתובים בכתב קדשו של זה, היה מַשִיא את עצמו, שיש לו חלק לעולם הבא. ומי שזכה, שספר התורה שלו יהיה מעשה ידיו של סופר הסופרים הלז, היה מובטח, כי מקום נתבצר לו בגן עדן. מאות בני־אדם היו באים, כדי להזמין אצלו מה שהזמינו, אלא שהיה ר׳ ראובן בחור ט״וד יום ולילה בכתיבה, ולא הספיק למלא את צרכי האומה אלא לאחד ממאה.

והיו גם־כן בני־אדם שהיו מצטערים על שדוקא אדם כזה שרוי בלא אשה והיו מרננים אחריו בשביל זה בסתר, קמו, באו וקָבלו עליו לפני הרבי ר׳ בונם. אך הרבי ר׳ בונם חִיֵך בנעימות ואמר: תינוקות, הניחו לו! שרוי בלא אשה, אתם אומרים? – פטור! אַשר שהוא שרוי עם השכינה... ומאותו יום ואילך לא היה עוד פוצה פה ומצפצף.

וכך עברו הַיָמים, וכך עברו הַשָנים.

עמד כוכב בגלגל הרקיע בשעה השלישית בלילה, יחיד ובודד, ונצנץ. לפני אלפי שנים עמד הכוכב פה ונצנץ, וכך יעמוד אחרי אלפי שנים ויצנץ. באותה שעה חי לו תחת תקרה של איזה גג בודד באיזה זמן מן הזמנים איזה אדם, שיש לו נשמה ויש לו גוף, עתים הוא שוחק ועתים בוכה, עתים הוא יודע, שהשמים שלו והארץ שלו, ועתים נעשה צר לו מלוא רוחב כל האדמה, ויש לו רגעים שהלב בקרב מחַשב להִשָבר מרוב גיל ומשובע נחת ויש לו רגעים שהנשמה האמללה שבקרבו מפרפרת בו מרוב יסורים נוראים, והוא בעצמו אינו יודע מה הם ומה הגיע לו. לבסוף יהיה אדם כזה לגל של קומץ עָפר, שנוטלים וקוברים אותו באיזה חור לח בתוך האדמה, אותו עם משושו ועם צערו ביחד, ושם ירקב עד שיהיה לאבק פורח. אך אחרי אלפי שנים עוד יעמוד פה מלמעלה באמצע הרקיע

אותו הכוכב הבודד וינצנץ. מִי עד עולמי עולמים יֵדע את אשר סבל אותו בן־אדם ואת אשר נשא בקרבו ואת אשר נִלחם בתוך נשמתו ואת אשר כָּאַב – עומד כוכב קר באמצע הרקיע בלילה ומנצנץ.

פעם אחת – היום היה יום קיץ, חם וכבד ביחד, היה בו מעין אותו החום הכבד, העצל והלח, השולט ערב שבת עם צהרים בתוך בית־המרחץ; העבים היו כהים ומעובים, נערמים לערמות, והיו טסים על־פני הרקיע באיזה חפזון מיוחד, כאלו היה עליהם למהר לאיזו מטרה ידועה; השמים היו מעוננים קצת על־ידי־כך והיו מראים איזו סימנים של אבלות – אך ר׳ ראובן בחור לא יָדע ולא ראה. שחוח ונטוי יָשב על־גבי השולחן, עטוף בטלית כדרכו, והנוֹצה בידו, שרוי כולו בהתפשטות הגשמיות ומחשבותיו שקועות באותיות שלפניו. ברגע הזה נשמע קול נקישה קלה על הדלת בבַישנות ובלי אומץ לב. ר׳ ראובן לא שמע. הכַּוָנות היו באותו רגע כַּוָנות עמוקות קצת יותר מדי. אז נפתחה הדלת בלט – והחדר כאלו נתמלא אורה. ר׳ ראובן לא ראה. היה חש באיזה חוש מן הנפש וְלַחוּץ, שאיזה שִנוי נתהוה פה על סביבו, אלא שלא יָדע מה. הפסיק ולא הפסיק. היה כאלו זבוב הטרידו. אלא שלבסוף הבריח אותו מעליו באיזו תנועה של יד נמרצה, התגבר על עצמו והסתלק אחר־כך לגמרי מבלבול הדעה, שהיה לו רגע אחד, וחזר לעבודתו והתעמק בה. היה עליו ברגע הזה לכתוב את האותיות ואת התגים של הפסוק: „ולא תתורו אחרי לבבכם ואהרי עיניכם״...

באותו רגע והנה קול של נפש אדם מגיע לאזנו. איזו נפש אי־ם מאחריו מכעכעת ומשתעלת רגע קטן, ואחר־כך הִיא מדַברת. ר׳ ראובן התחלחל מאד: – רבונו של עולם, הקול קול אשה. ובאותו רגע עצמו: ו„קול באשה ערוה״...

ר׳ ראובן לא הפנה את ראשו לאחוריו, אלא יָשב כמו שֶיָשב ושאל משם לאחוריו:

– מי? – בעצם רוצה היה לשאול: „מי שם?״ או „מי באז?״, אלא שֶקָצר והסתפק במלה אחת „מי?״, משום: אַל תרבה שיחה עם האשה.

– אנכי היא: רבקה בתו של השוחט...

הקול היה קול רך מאד, צלול ומקשקש, קול של נערה רכה וענוגה, כמעט עוד יַלדה.

פני ר׳ ראובן רעמו ולבשו קדרות נוראה.

– מה?...

והנערה:

– אמי שולחת אותי לכאן. שחטו אצלנו אוזים היום, ויש לנו נוצות. אפשר שיש להסופר חפץ בהן.

– הניחין..

– ואמי אמרה, שבדבר הממון לא אשאל. אבי יהיה בבית־המדרש בשעת מנחה, ושָם יקבל מאת הסופר את המגיע לו.

– שָם...

והנערה הניחה על־גבי דף החלון את הנוצות. בשעה שנגשה אל החלון, נפל צִלָּהּ על יריעות התורה שעל־גבי השולחן וחלף ופִזז בין האותיות. ר׳ ראובן יָשַב כפוף ומצחו היה נשען על כף ידו. הנערה מִהרה ויצאה.

ר׳ ראובן בחור שאף אויר מלוא הלוגם. הוסרה, כפי הנראה, אבן גדולה מעל לבו.

ברגע הראשון לא יָדע מה עליו לעשות עתה, אלא לבסוף יָדע. קם והלך לטבול.

אך מקץ שעות אחדות וכל המאורע הקטן הזה נשכח כולו מלבו. מחשבותיו היו שוב טהורות ומזוקקות. איזו מנוחה עליונה באה פתאום עליו; כל קרביו בו רננו, אלפי כנורות נגנו, אלפי שופרות תקעו. מאיזו מרחקים גדולים ורבים מאד, מאחרי השדה ומעֵבר ליער, עלה באזניו קול של תוף. והוא לא יָדע מה שמחה זו פתאום ומאין באה. ברור הוא, כי המקוה פעל עליו בפעם הזאת להפליא. בחשק גדול יָשב אל השולחן וכתב שעות על שעות רצופות. הכַּוָּנות היו כַּוָּנות עמוקות, והמאור שבתורה ושבאותיות התורה השכין עליו איזה חן מיוחד. פניו הדקות ועיניו הקטנות התחילו מאירות.

אך המאורע כולו נעשה לו כלא־היה. לא זכר ולא פקד אותו ולא עלה עוד על לבו.

וכך עברו הימים, וכך עברו הלילות.

ובַלֵּילות, באשמורה השלישית, עמד כוכב באמצע הרקיע מלמעלה לנוכח הגג שעל־גבי עלית הקיר הקטנה, והכוכב בודד וקר, והוא מנצנץ.

וכך עברו כשלשה שבועות.

ופעם אחת, בסוף השבוע השלישי – הלילה היה ליל מנוחה נפלאה, ספק חשֵכה ספק אורה, וכל העיר כולה היתה מוטלת בשֵנה; איזו לְבָנה חִורה וחַלָּשה צפה בלא כח בלב שמים חִורים ועמוקים; קול שעון צרוד השמיע שלוש מתוך איזה בית מן החשֵכה; מאחרי איזו גדר דחויה הקיץ איזה כלב זקן משנתו, התגרד בעורו מִגַּבּוֹ בכף רגלו הקדומה הימנית ואחר־כך בכף רגלו הקדומה השמאלית, נִעֵר את כל גופו בחָזקה והתחיל נובח איזו נביחות קצרות, ופתאום נמלך וחזר והחביא את ראשו בין כפות רגליו ונרדם שוב באותו רגע – באותה שעה שכב ר׳ ראובן בחור גם־כן על מטתו ושנתו היתה עמוקה, שֵנה בלא חלומות ובלא הרהורים. ופתאום בפתע, כאלו בא אדם והִתיק אותו בדחיפת יד חזקה מתוך הַשֵּנה, נתעורר ונשאר יושב על־גבי המטה. אותו רגע דפק לבו דפיקות עזות ותכופות, כמהלומות של פעמון, עד שעלה קול הדפיקות עד לאזניו. אך מעט מעט

חדלו הדפיקות, והוא נִרגע כולו. ופתאום והנה מחשבה נפלאה וזרה מאד חולפת במוחו: — האם לא נפלא הוא הדבר? — שְׁמָהּ הוא רבקה, ובו נמצאות האותיות ר׳ וכן ב׳, ושמו הוא ראובן, וגם בו נמצאות האותיות ר׳ וכן ב׳ — האִם לא נפלא הוא הדבר? — האם לא נפלא הוא קצת? — האם לא נפלא הוא קצת?... אך בעוד רגעים אחדים וראשו נפל שוב לאחור, והוא חזר ונרדם כרגע.

אבל מקץ שעה אחת חזר והקיץ. בתחלה לא זכר שום דבר, אך מעט מעט נזכר ויָדע ברור מה שהיה — ואימה גדולה וחשֵכה נפלה עליו. אז התגבר כארי, קם וקפץ מעל הַמִטה, תִקן את הַיַרמולקה שעל גבי ראשו, נטל את ידיו במהירות, וכל עצמותיו רעדו מקור פתאום. הלא זה הוא הרהור עבירה! הרהור עבירה! הרהור עבירה ממש! איך יכול אדם להיות אחרי דברים שכאלו? —

וביום שלאחר זה הלך כולו כצל, היה כאִלם ולא דִבר. כל גופו היה לו לתועבה גדולה, אשר מאס ושִקץ אותו כמו טומאה. אלו היה יכול לירוק אל פניו עצמו מחמת גועל, היה מוקל לו. אבל מה לו לעשות עתה? — שבע פעמים טבל אותו יום את טבילותיו, אחר־כך סִגף את עצמו, התעַנה ולא אכל, נִסה בכַוָנות ובצירופים, כדי להרחיק מעל עצמו את הקליפה. אבל כל זה לא הועיל לו. באותו יום לא נגש אל השולחן הטהור אשר לפני ד׳, על־מנת לכתוב אפילו אות אחת מן האותיות הקדושות שבתורה, כי לא מצא את עצמו כדאי וכשר לכך, אלא עמד כל היום בתפלה בבית־המדרש הגדול של הרב, נפנה ויָרד לטבול, נפנה ועלה והתפלל, יָשב ולמד זוהר, קם וקרא תהלים. וגם בלילה של אותו היום הראשון לא עלה על מטתו, שמא תבוא חלילה התקלה בפעם השניה, בזו אחר זו, שאז יאבד לגמרי באין מציל ולא תהיה עוד לו תקנה כלל וכלל.

וגם בימים הבאים לא עָרב את לבו לגשת עד לפני השולחן. היה כל הימים כאלו דעתו מבולבלת עליו. אבל לרגעים נשאר עומד תחתיו פתאום, חשב וחשב איזה דבר, ולא יָדע מה.

ורק ביום החמישי אחרי קריאת התורה באה בפתע פתאום מנוחה לתוך נשמתו. ואולם כשם שלא הבין איך נדדה ממנו אותה המנוחה, כך לא הבין איך חזרה אליו פתאום. עמד וחשב וחשב — ובשום אופן לא יכול לתפוס במוחו מה הוא חושב. ועוד הפעם התחילו מנגנים באזניו איזו כנורות רחוק ם. שמחה באה אל תוך לבו, כאלו נקרא לאיזו חתונה. ושַלוה שלֵמה ומתו ה השתפכה בכל נשמתו. ואז נגש בפעם הראשונה שוב אל שולחן הכתיבה ויכתוב את האות הראשונה — והחדוה שבקרבו הלכה ונתרבתה, הלכה ונתרבתה. וכל אשר אירע לו נמחה מזכרונו לגמרי, כאלו העביר עליו אדם סְפוֹג לח.

ויָמים על יָמים כתב בקדושה ובטהרה שלֵמה, והמנוחה הפנימית הלכה ונתרבתה. היה כתינוק שנולד. שום עב קל לא העיב את נשמתו ולא הכביד עוד עליה. באותם הימים הזמין אצלו הרבי ר׳ בונם ספר

תורה חדש, והוא נגש בשמחה ובחדוה גדולה אל העבודה החדשה הזאת.

וימים באו וימים הלכו.

אבל לבסוף, אחר שני שבועות, בא שוב איזה שִנוי פתאום. הניח את ידו מן העבודה, ישב בטל שעה קטנה והסתכל בעבים. אותו רגע תקפו אותו געגועים סתומים ועמומים לאיזה דבר רחוק ונעלם, והוא לא יָדע מה הוא. הדמעות נעשו לו קרובות, והוא לא יָדע מדוע. על אדן החלון ראה את הנוצות, שהשאירה שם בת השוחט בשעתה, ולא זכר בשום אופן מה הן ומי הביאן לכאן, אבל בבלי דעת מה שהוא עושה קם ונטלן והחביאן על גבי הקורה שעל סִפון החדר, והוא לא יָדע למה הוא עושה כך.

וממחרת לאותו יום היה ערב יום הכפורים, ואז קרה לו מקרה משונה: ברגע שעמד בבית־המדרש הגדול לזמן מנחה גדולה בשעה העניה בצהרים כפוף על גבי תפלה זכה הגדולה ושפתיו מלמלו את כל סדר החטאים הרבים שעשה, ואמר: „בעלתי בעילות אסורות, בעלתי ארמית, בעלתי מצרית, בעלתי שפחה חרופה, בעלתי נערה מאורשה" וגו', ברגע הזה עלה על לבו בפתע פתאום — והוא לא יָדע על־ידי איזה גלגול של מחשבות ולרגלי מָה — זֵכר קול רך מאד של אשה, קול מקשקש ומצלצל, ענוג ועָדין. הקול היה ברגע הזה חי וחדש כל־כך, עד שֶדִמה כי שומע הוא אותו ממש. פתאום נזכר כי פעם אחת, כשהיה עוד ילד, היה מהלך בליל־חורף אחד יחידי, ומתוך איזה רחוב רחוק עלה אליו קול צליל פעמון של ככף, שהיה קשור אל עגלת־החורף של הפריץ אשר היתה נוסעת לקראתו, וקול צליל הפעמון הזה היה דומה מאד אל הקול ההומה עתה באזניו. — — אחרי רגע אחד התבלבל כולו, תפס את עצמו עם מחשבתו והיה נבוך מאד...

ובעצם יום הכפורים, ממחרת היום, חש כי עונג החג נשבת לו. אבל פלא הוא: כל הדבר כולו לא פגע בו ובפנימיותו כמו בפעם הראשונה, בשעה שנתעורר אז בלילה. נעשה פתאום יָגֵעַ מאד, יָגַע חטא וִיגַע תשובה וִיגַע הרהורים וִיגַע כל הענינים מסביב לו; נכנסה בו מין עצלות לחשוב מחשבה כל־שהיא. יצוריו כבדו מאד וכל קרביו היו בו כנטל עופרת. אבל אחרי ימים אחדים חדלה המועקה כולה, ולא זכר עוד את הנעשה אפילו במקצת מן המקצת.

ואחר־כך היה מעשה עוד גם בשלישית: מביתו הלך עם שקיעת החמה, כדי לבוא לבית־המדרש. בצדי דרכים הלך ועקב בצד אגודל ובפסיעות מדודות וראשו מוּרָד ועיניו מוּרָדות, הכל כדין וכמנהג, ופתאום חלף על פניו איזה צל, והוא לא יָדע אם מלפניו חלף ואם מאחריו, אם מימינו ואם משמאלו, אבל פתאום עבר את מוחו הרעיון, כי בת השוחט עברה ברגע ההוא על פניו. ואולם בשום אופן לא היה יכול לזכור באותה שעה את שמה ואיך קורין לה. ההרהור ארך רק רגע אחד קטן. אחרי רגע

לא זכר גם את זאת. נפנה וטבל, ואחר־כך חזר לביתו במהירות וְיָשַׁב לכתוב. — — —

נוזל שלג מן השמים, מתגלגל ונופל, מתגלגל ונופל. רוח מנשבת היתה בו והביאתהו, סערה תקפה אותו וטלטלתהו. וצח היה השלג, לבן וזך, טהור ככנף מלאך; עוד ריח שמים דבק בו. ולאחר שעה והנה הוא נרמס, נהפך למדמנה, היה לסחי ומאוס. מי ירשיע אותו? מי יביא אותו במשפט על זה? רוח מנשבת היתה בו והביאתהו, סערה תקפה אותו וטלטלתהו — ואחרי־כן היתה בו רגל הבהמה והסוס, ורגל האדם היתה בו, והדריכוהו ורמסוהו והשביתוהו מטהרו והפכו אותו לדומן ולסחי נמאס.

ואדם נופל ומתגלגל — מי יאמר לרוח מה תעשה ומי לסערה?... היה כמלאך מן השמים, זך וטהור.

בחמשה עשר בשבט בשעת צהרים נכנס לביתו של ר׳ ראובן בחור הנער שלו, זה שהיה בא אליו מפרק לפרק כדי לשמשו, הניח על גבי השולחן פירות שונים, שפשף את כפות ידיו האדומות זו בזו, כדי לחממן מן הקור החזק שבחוץ, ואחר־כך אמר:

— התמרים מחירם שתי פרוטות, הצמוקים פרוטה אחת, התאנה גם־כן פרוטה, לחרובין הוצאתי שתי פרוטות: בסך־הכל הוצאתי לכל הפירות שש פרוטות במזומנים, וארבע פרוטות אני מניח בזה בתור עודף.

דרך־אגב, קודם שיצא, הוסיף עוד ואמר: — היום לא אבוא שוב. הולך אני אל החתונה. השוחט משיא היום את בתו, את רבקה. — ואחר־זה יצא.

ראובן שמע — אך הדברים לא באו עד להכרתו. וגם כאשר הבין אותם לבסוף, לא עשו עליו שום רושם ולא נגעו אליו כלל וכלל. שכח את כל הדבר ולא זכר אותו אחרי רגעים מועטים. בשמחה ישב אל השולחן, הבחין בין הפירות המונחים מוכנים לפניו, רחץ את ידיו ונגבן, התקין את הירמולקה שלו וברך ברכת בורא פרי העץ והתחיל לאכול בהנאה. עיניו אורו משמחה ופניו נהרו מאד.

אולם בלילה ההוא נדדה שנתו, והוא לא יָדע מה היה לו. ישן והקיץ, ישן והקיץ, ושנתו היתה מרוסקה וקטועה, מסורסה וחטופה.

כשקם בבוקר חש בגופו איזו ליאות גדולה. אבל גם הליאות הזאת חלפה במהרה. כשבא מן המקוה, היה שוב רענן ושָׁלֵו ורוחו היה נכון בקרבו. בשמחה ובחדוה ישב וכתב — אולם לעת ערב חזרה אותה הליאות

ונעשתה חזקה שִבעתים. איזה דבר מצץ ומצץ בקרבו, נִקר ונִקר במוחו, והוא חפץ לעמוד על הדבר עד כדי לתפסו ולדעת מה הוא, ובשום אופן לא יָדע מה.

ימים אחדים הונח לו, והוא לא הוסיף לדעת בנפשו אותה ההתרגזות, אבל עד־מהרה שבה הרעה והיתה חזקה מבראשונה. אותו הדבר, שלא יָדע מה הוא, נִקר ונִקר במוחו, מצץ ומצץ בלבו. אלמלי רק יָדע מה הוא! — לפעמים היה מוכרח להניח את המלאכה מידו ולשבות שעות שלֵמות. שעות שלמות הלך בטל והיה כחולם, ומה הוא הולם לא יָדע; היה מהלך בחדרו הצר ארוכות וקצרות, עד שנתיַגע מאד ויָשב על המטה. והליאות הלכה הלוך וגדול. מעט מעט הלבינו פניו מאד. חש בנפשו מין מחלה. חש שעצמותיו כואבות כולן. לבסוף עזב את המלאכה כולה ולא עשה עוד שום דבר ימים ושבועות, וכששאל איש לשלומו ומה היה לו, ענה תמיד מורגז ומורתח מאד, ועל עצם השאלה לא ענה דבר.

ויום אחד חלף אותו כמו ברק, והכל נעשה ברור לו פתאום. יָדע פתאום בשל מה ובשביל מה כל זאת — אבל שום הרהור תשובה לא עלה על לבו. לא התענה ולא הסתגף ולא נסה להתגבר ולעמוד על נפשו.

אך פתאום באו לו גם ימים אחרים לגמרי: תוגה גדולה תקפה אותו, והוא בכה כילד.

ובלילות יָשב אל השולחן והתנועע וקרא תהלים בקול גדול ובניגון. — כאדם שאחזה בו דליקה והוא קורא לעזרה, אפשר שֶיִנָצל עוד, כך היו התהלים שלו.

ואז שטפו אל תוך דממת הלילה קולות וצלילים אשר כמוהם לא שמעה עוד אוזן: —

„לַמְנַצֵּחַ מִזְמוֹר לְדָוִד. בְּבוֹא־אֵלָיו נָתָן הַנָּבִיא כַּאֲשֶׁר בָּא אֶל־בַּת־שָׁבַע — הֶרֶב כַּבְּסֵנִי מֵעֲוֹנִי וּמֵחַטָּאתִי טַהֲרֵנִי. כִּי־פְשָׁעַי אֲנִי אֵדָע וְחַטָּאתִי נֶגְדִּי תָמִיד. לְךָ לְבַדְּךָ חָטָאתִי וְהָרַע בְּעֵינֶיךָ עָשִׂיתִי — — — תְּחַטְּאֵנִי בְאֵזוֹב וְאֶטְהָר תְּכַבְּסֵנִי וּמִשֶּׁלֶג אַלְבִּין. תַּשְׁמִיעֵנִי שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה תָּגֵלְנָה עֲצָמוֹת דִּכִּיתָ. הַסְתֵּר פָּנֶיךָ מֵחֲטָאָי וְכָל־עֲוֹנֹתַי מְחֵה. לֵב טָהוֹר בְּרָא־לִי אֱלֹהִים וְרוּחַ נָכוֹן חַדֵּשׁ בְּקִרְבִּי. אַל תַּשְׁלִיכֵנִי מִלְּפָנֶיךָ — רבונו של עולם, רבונו של עולם — אַל תַּשְׁלִיכֵנִי מִלְּפָנֶיךָ וְרוּחַ קָדְשְׁךָ אַל־תִּקַּח מִמֶּנִּי. הָשִׁיבָה לִּי שְׂשׂוֹן יִשְׁעֶךָ"...

והקול הלך הלוך וחזק מרגע לרגע. מעט מעט נאספו מסביב לבית אנשים ונשים וגם ילדים והקשיבו. וגם להם באו הדמעות. לא שאגה עוד ככה חיה רעה ביער, בשעה שפָגע בה כדור פתאום, לא בכה עוד ככה אדם מרוב יסורים נוראים, בשעה שהתפלש במכאוביו על העפר. אבל בשמים הבהירים הציצו כוכבים גדולים וקרים מאד והיו מביטים דומם והיו מהבהבים ונוצצים אל תוך השלג הלבן — —

— — — — — — — — — — — — — — — —

ויש שבאה עליו מין אַפַּתְיָה נוראה. ימים שלֵמים שכב על מטתו תחת השמיכה, לא זע ולא נע ולא קם. אפפה אותו מנוחה אֲלֵה ואיומה.

ופתאום קם. נכנסה בו בבת־אחת איזו רוח מרי ועקשות, רוח התפרצות וקשיות עורף ללכת קרי עם כל מי שיהיה.

הרגיש פתאום באיזו הרגשה סתומה ועמומה כי גזלה נעשתה לו, ורק לא ידע מי. ופתאום ידע: – הכל גזלו, כל פשיסחא גזלה, כל היהודים מסביב, כל הסביבה והגליל, ואפילו הרבי ר' בונם בעצמו. את הכל גזלו ממנו...

ויש שכל קרביו בו צעקו: תמות נפשי עם פלשתים! תמות נפשי עם פלשתים!

ומין שמחה לאיד תקפה אותו כולו: –

עול השעבוד ארוך כל־כך – טוב, טוב, יארך נא עוד כהנה וכהנה. הגלות קשה – אדרבא, אדרבא, תקשה נא מאה פעמים ככה. כח אין עוד לסבול – מהיכי־תיתא, מהיכי־תיתא, יסבלו נא, יסבלו נא, יסבלו נא. העונות מתגברים – מה טוב, מה טוב. כמו מוסיקה רננו כל קרביו בו. תשוקה גדולה אחזה אותו לאיזו נקמה סתומה ולא־ברורה...

כל האומה אשר מסביב לו חייבת, ואלהי ישראל חייב, והתורה הקדושה חייבת, והכל חייבים, והשמים והארץ חייבים, הכל, הכל –

ומהשבותיו התחילו מתבלבלות.

ופתאום רפו ידיו שוב ורוחו רפתה וכל רצונו רפה.

מני אז התחיל זוחל ומתפתל על שפתיו שחוק זר ודק, ועיניו הקטנות קטנו עוד יותר והיו יושבות בתוך חוריהן ונשקפות משם ברשעות רבה...

אבל לעומת זה חזרה אליו מנוחתו. יומם ולילה, יומם ולילה כתב מעתה שוב את מזוזותיו ואת תפליו ואת ספריו.

וימי החורף עברו, וימי הקיץ באו, וגם הם חלפו ויבוא חורף חדש– ור' ראובן בחור יושב וכותב, יושב וכותב, ובחפזון של קדחת הוא כותב את ספריו ואת תפליו ואת מזוזותיו – – – – – – – – – – –

– – – – – – – – – – – – – – – – – – – –

– – – – – – – – – – – – – – – – – – – –

אבל באחד מימי החנוכה קרה דבר נורא ומשונה וזר, אשר הרתיח את כל העיר ואת כל הסביבה כסיר.

בדקו על־פי מקרה את אחת המזוזות בביתו של ר' משה קבלן ומצאו, כי בכל מקום ששם היה מחויב להיות שם ההוי"ה, נמצא כתוב השם – לילית. חקרו ודרשו ומצאו, כי המזוזה היא מעשה ידיו של ר' ראובן בחור. אז התחילו לבדוק גם את יתר המזוזות, ומצאו כי בכל המזוזות, שנכתבו על ידו במשך השנה הזאת, נכתב השם לילית במקום שם ההוי"ה. בדקו את הפרשיות שבתפלין, ובכולן מצאו את השם הנורא הזה. בדקו את ספרי התורה החדשים, שלא הספיקו עדיין לחנכם ולקרוא בם, ומצאו את הדומה.

פחד גדול נפל על כל הקהלה. לא היו מלים עד כדי לצייר את הנעשה. מת כל דבור בעודו על הלשון וקודם שהביעו אותו. כל אנשי העדה הורידו את ראשם והיה כל איש מתירא להסתכל בפני חברו. בראשונה

היתה מהומה גדולה, ואחר־כך יראה גדולה מפני הבא והולך לקראתם, ואחר־כך אֵבל גדול.

וכשהביאו את ראובן בחור לפני הרבי ר׳ בונם, היה מתון מאד ושוקט, ומראהו היה כאיש שעשה את הכל כשורה ואינו יודע בעצם מה בני־אדם רוצים ממנו. את דעתם של בני־אדם לא תניח לעולם. פניו השמינו עתה ונתעבו שִבעתים מבראשונה, אך שערות ראשו ושערות זקנו הצהובות היו פרועות ופזורות לרוח. עיניו הקטנות קטנו עוד יותר והיו טרוטות ובלי שום זוהר, ועל שפתיו הדקות תעה שחוק זר ועלז, אשר לא סר מעליהן אפילו רגע. ואולם על פניו שכן ברגע הזה כעין זיו של לב טוב. הרב דמתא וכל הדיינים והפרנסים ויתר שמשי הקהלה ויתר העם, שהיו באותו מעמד, כשהביטו אותו וראו איך נהפך פתאום למגושם גדול כל־כך, התפלצו כולם ביחד.

הרבי ר׳ בונם כונן עליו את עיניו העִורות והתחיל רועד.

– למה עשית זאת?–שאל ובקולו רעדו הדמעות.

וראובן ענה במנוחה. דבריו היו מקוטעים, וכפי הנראה, עלה לו הדבר בעמל רב לברר את מחשבותיו, אבל הצחוק הנבער התהלך על־גבי פניו בדברו ולא סר.

– רְאֵה, רבי. הדבר הוא פשוט מאד. נוצות הביאה. מן הרחוב באה ונכנסה אלי, ואל הרחוב באה ויצאה. הלא הדבר פשוט מאד. הלא תבין, רבי. ופעם אחת היה השלג על הארץ. הלא הדבר פשוט מאד. הלא תבין, רבי. ואני כתבתי וכִוַנתי, כתבתי וכִוַנתי. ופתאום עלה לי כי הַשֵם היוצא מן המלים: „לעולם יש לאשה יד תקיפה" הוא ל׳י׳ל׳י׳ת׳. הלא פשוט הוא. הלא תבין, רבי. ואני כתבתי את השם, ואני כותבו תמיד....

– מי בא מן הרחוב? איזו נוצות?

וראובן שמע במנוחה שלֵמה. רגע כִּוֵץ את מצחו, כאלו התאמץ למצוא את המבטא הנכון למחשבתו, ובמתינות נפלאה ענה, ורק שלשונו גמגמה בפיו, והצחוק הפרוע והזר לא חלף מעל שפתיו.

– ראֵה, רבי. הדבר הוא פשוט. אסַפר לך את הכל. מן הרחוב באה ונכנסה, ואל הרחוב יָצאה. הלא זה פשוט מאד. הלא תבין לי, רבי. ואני שמעתי כי נִשאה לאיש ואת הנוצות השאירה לי. ומה יכולתי אפוא לעשות? – הנוצות היו לי וכתבתי. הלא ברור אני מדבר? הלא תבין לי, רבי? ופעם אחת בבוקר יָרד השלג. הלא פשוט הוא. והשם היוצא מן המלים: „לעולם יש..."

– אבל האם לא יראת כלל מפני האלהים שבשמים?

– הלא כך הוא, רבי! – ענה לאחר רגעים אחדים – הלא מפני יראת האלהים דוקא עשיתיה. האם לא פשוט הוא? מן הרחוב באה ונכנסה,

ואחר־כך נִשאה. והן לא היתה לי שום ברירה עוד. ושְׁמָהּ הוא לילית, וראשי התבות הם: „לעולם יש לאשה...״

– מריה דכולא עלמא! מה אתה מדבר?

– הלא ברור אדבר. הדבר הוא פשוט מאד. נכנסה ויצאה ונִשאת. ואת הנוצות הביאה. הלא פשוט הוא. ושמה הוא לילית. ואני הייתי מוכרח והשם היוצא מן המלים: „לעולם ש לאשה יד תקיפה״ עולה בדיוק לילית. – –

הרפו ממנו לבסוף. ראו עם מי יש להם עסק. והוא עמד ושחק, עמד ושחק, והשחוק שחוק זר, ועיניו הקטנות הזהירו ועל פניו היתה שפוכה הנאה גדולה.

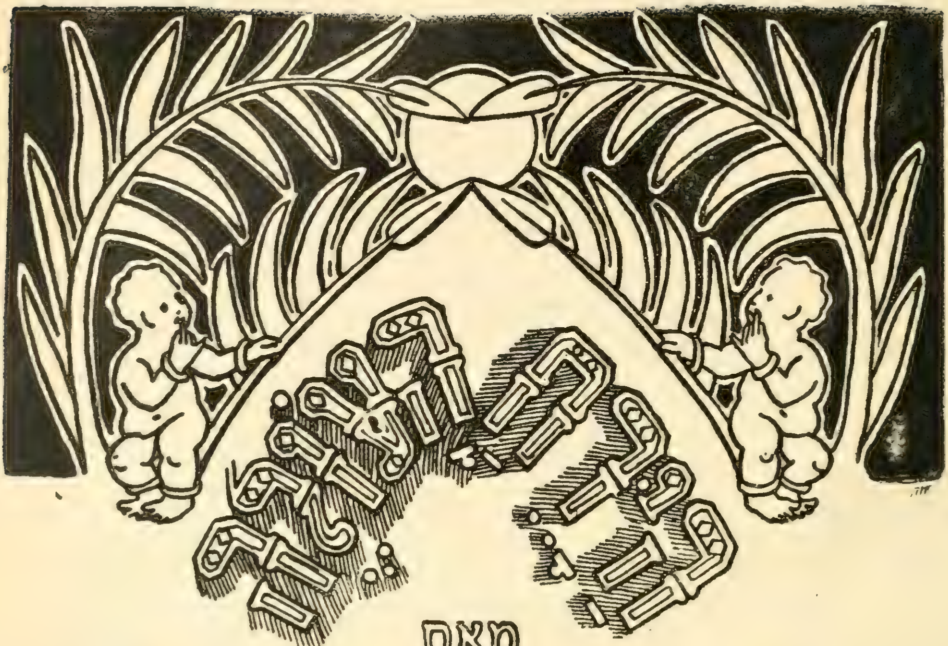
ביום השלישי היתה ההלויה והביאו לקבר ישראל את היריעות הפסולות. כל בני העיר למקטון ועד גדול השתתפו בה. הַשַּׁמָּש התפלל את תפלת הקדיש. השלג יָרד והתפשט על־פני האדמה והָיה זך וצחור ונוצץ כולו.

ואל ראובן בחור לא שמו עוד לב.

והוא יָשב ותהה כל הימים על גבי השולחן וכתב. יריעות וקלפי יריעות לא היו לו עוד. אבל בכל־מקום שהשיגה ידו איזו פסת נייר, מַהר וכתב עליה מפנים ומאחור ובכל פאה: לילית, לילית, לילית.

עמד כוכב באמצע השמים בשעה השלישית בלילה, יחיד ובודד, ונצנץ. לפני אלפי שנים עמד ונצנץ הכוכב, וכך יעמוד וינצנץ אחרי אלפי שנים. ואדם היה בין כך וכך תחת תקרה של גג בודד, חי ומת, והוא שחק ובכה, נהנה וסבל, נשא ונלחם – ובעצמו לא יָדע. מי עד עולמי עולמים יֵדע את אשר כאב? – עוֹמד כוכב בגלגל הרקיע בלילה ומנצנץ

תרגומים



מאת

רבינדרא-נת טאגורי

מתרגם מתוך המקור הבנגלי
לאנגלית על-ידי המחבר עצמו
ומאנגלית לעברית על-ידי

דוד פרישמאן

הַבַּיִת.

לְבַדִּי עָבַרְתִּי בַּדֶּרֶךְ בַּשָּׂדֶה לְעֵת בֹּא הַשֶּׁמֶשׁ, לְמוֹעֵד הַחְבִּיאוֹ כְּמוֹ־כִילַי אֶת־זְהָבוֹ הָאַחֲרוֹן.

וְאוֹר הַיּוֹם הָלַךְ הָלוֹךְ וְשָׁקֹעַ בְּתוֹךְ הַחֲשֵׁכָה, וְהָאֲדָמָה הַשְּׁכוּלָה אָסַף מִמֶּנָּה קְצִירָהּ וְהִיא רֹבֶצֶת לִפְנֵי דוּמָם.

פִּתְאֹם וְהִנֵּה קוֹל נַעַר עַז וְשָׁרַק עָלֶה עַד לַשָּׁמַיִם, וַיַּחֲלוֹף בַּחֹשֶׁךְ בְּאֵין־רֹאֶה וַיַּעֲזוֹב אַחֲרָיו אֶת־עִקְּבֵי שִׁירוֹ בְּדִמְמַת הָעֶרֶב.

וְזֶה־בֵּיתוֹ בַּמָּקוֹם הַזֶּה בַּכְּפָר בִּקְצֵה הַחֶלְקָה הַנְּשַׁמָּה אֲשֶׁר מֵעֵבֶר לִשְׂדֵה קְנֵי הַסֻּכָּר, טָמוּן בְּצֵל הַבַּנָּנָה וּבְצֵל הַתְּמָרִים אֲשֶׁר לָאֶרֶק הֶעָנֹג בֵּינוֹת לָאֱגוֹז הַקּוֹק וַעֲצֵי פְּרִי הַלֶּחֶם הַיְּרֻקִּים כֵּהִים.

וַאֲנִי עָמַדְתִּי רֶגַע תַּחְתַּי אֶל־מוּל אוֹר הַכּוֹכָבִים עַל־דַּרְכֵּי הַשּׁוֹמֵם וָאֵרֶא אֶת־הָאֲדָמָה פְּרוּשָׂה לְפָנַי בְּמוֹ־אֹפֶל וְהִיא חֹבֶקֶת בִּזְרוֹעוֹתֶיהָ בָּתִּים לְאֵין־מִסְפָּר, וּבָהֶם עֲרָשׂוֹת יְלָדִים וּמִטּוֹת, לִבּוֹת אִמּוֹת וּמְנוֹרוֹת עֶרֶב עִם חַיֵּי־נֹעַר, וְהֵם כֻּלָּם שְׂמֵחִים אֶת־שִׂמְחָתָם בִּבְלִי־דַעַת אֶת־רֹב עֶרְכָּם לְכָל־הָאָרֶץ מִסָּבִיב.

עַל־שְׂפַת הַיָּם.

עַל־שְׂפַת הַיָּם אֲשֶׁר לְעוֹלָמוֹת אֵין־קֵץ מִתְאַסְּפִים יְלָדִים.

הַשָּׁמַיִם מִמַּעַל אֲשֶׁר אֵין לָהֶם חֵקֶר לֹא יָנוּעוּ וְהַמַּיִם מִתַּחַת אֲשֶׁר אֵין לָהֶם מְנוּחָה יִסְעָרוּ. עַל־שְׂפַת הַיָּם אֲשֶׁר לְעוֹלָמוֹת אֵין־קֵץ מִתְאַסְּפִים יְלָדִים בִּתְרוּעוֹת גְּדוֹלוֹת וּבִמְחוֹלוֹת.

בָּתִּים הֵם בּוֹנִים לָהֶם מִן־הַחוֹל וְהֵם מְשַׁעַשְׁעִים בִּקְלִפּוֹת קוֹנְכִיּוֹת רֵיקוֹת. מִן־הֶעָלִים הַנּוֹבְלִים הֵם מְשָׂרְגִים לָהֶם אֶת אֳנִיּוֹתֵיהֶם וּמְשַׁלְּחִים אוֹתָן בְּקוֹל שִׂמְחָה עַל־פְּנֵי תְהוֹמוֹת רְחוֹקוֹת. הַיְלָדִים מְשַׁעַשְׁעִים עַל־שְׂפַת הַיָּם אֲשֶׁר לְעוֹלָמוֹת.

אֵין הֵמָּה יוֹדְעִים לִשְׂחוֹת, אֵין הֵמָּה יוֹדְעִים לְהַשְׁלִיךְ חַכּוֹת. שׁוֹלֵי פְנִינִים צוֹלְלִים לִתְהוֹמוֹת לְמַעַן פְּנִינֵיהֶם, רֹכְלִים שָׁטִים בָּאֳנִיּוֹתֵיהֶם, וְרַק יְלָדִים מְלַקְּטִים חַלּוּקֵי חָצָץ וְשָׁבִים וְזוֹרִים אוֹתָם לָרוּחַ. אֵין הֵמָּה מְבַקְשִׁים מַטְמוֹנִים נֶחְבָּאִים, אֵין הֵמָּה יוֹדְעִים לְהַשְׁלִיךְ חַכּוֹת.

הַיָּם סֹעֵר בִּתְרוּעַת גִּילוֹ וְהוֹלֵךְ הָלֹךְ וְגָאֹה וְהַחוֹפִים מַזְהִירִים בְּזֹהַר שְׂחוֹק יָגֵעַ. הַגַּלִּים מַזְרִיעֵי הַמָּוֶת מְזַמְּרִים בְּאָזְנֵי הַיְלָדִים בַּלָּדוֹת בְּלִי מַחֲשָׁבָה וְהָיוּ כָּאֵם הַמְטַלְטֶלֶת אֶת־עוֹלָלָהּ בָּעֶרֶשׂ. הַיָּם מְשַׁעֲשֵׁעַ אֶת־הַיְלָדִים וְהַחוֹפִים מַזְהִירִים בְּזֹהַר שְׂחוֹק יָגֵעַ.

עַל־שְׂפַת הַיָּם אֲשֶׁר לְעוֹלָמוֹת אֵין־קֵץ מִתְאַסְּפִים יְלָדִים. רוּחוֹת הַסְּעָרָה פּוֹשְׁטוֹת עַל־רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם אוֹבְדֵי נָתִיב, אֳנִיּוֹת נִשְׁבָּרוֹת וְצוֹלְלוֹת בַּמַּיִם וְאוֹבְדוֹת, הַמָּוֶת מְהַלֵּךְ בַּחוּץ וְהַיְלָדִים מְשַׁעַשְׁעִים. עַל־שְׂפַת הַיָּם אֲשֶׁר לְעוֹלָמוֹת אֵין־קֵץ מִתְאַסְּפִים יְלָדִים לַאֲסֵפָה גְדוֹלָה.

הַמָּקוֹר.

הַשֵּׁנָה הַנּוֹפֶלֶת עַל־עֵינֵי עוֹלָל – הֲיֵשׁ אִישׁ יוֹדֵעַ אֵי־מִזֶּה בָּאָהּ? הִנֵּה שְׁמֻעָה תִשָּׁמַע לֵאמֹר: מָעוֹן לָהּ בְּכִפְרֵי הַפְּלָאוֹת בְּתוֹךְ צִלְלֵי יַעֲרוֹת־עַד הַמּוּאָרִים בְּאוֹר תּוֹלָעֵי הָאֵשׁ הַכֵּהָה אֲשֶׁר שָׁם שְׁנֵי צִיצִים רְוֵי קֶסֶם. מִשָּׁם הִיא בָאָה לְמַעַן נַשֵּׁק אֶת־עֵינֵי הָעוֹלָל.

הַשְּׂחוֹק הָרֹעֵד עַל־שִׂפְתֵי עוֹלָל מִדֵּי יְשְׁנוֹ – הֲיֵשׁ אִישׁ יוֹדֵעַ אֵי־אֵיפֹה נוֹלָד? הִנֵּה שְׁמֻעָה תִשָּׁמַע לֵאמֹר: קֶרֶן צְעִירָה וְחִוְּרָה אֲשֶׁר לַיָּרֵחַ הָעֹלֶה דָּבְקָה בִקְצֵה עֲנַן סְתָו גּוֹוֵעַ וּבַחֲלוֹם בֹּקֶר טְבוּל טַל נוֹלַד פֶּטֶר רֶחֶם – זֶה הַשְּׂחוֹק הָרֹעֵד עַל־שִׂפְתֵי הָעוֹלָל מִדֵּי יָשְׁנוֹ.

הַטַּל הַמָּתוֹק וְהַצַּח הָרֹבֵץ עַל־יְצָרֵי עוֹלָל – הֲיֵשׁ אִישׁ יוֹדֵעַ אֵיפֹה הִתְחַבֵּא עַד־כֹּה? הִנֵּה בְעוֹד הָיְתָה אִמּוֹ נַעֲרָה צְעִירָה חָלַף אֶת לִבָּהּ בְּתַעֲלֻמוֹת לַחַשׁ אַהֲבָה עֲנֻגָּה – זֶה הַטַּל הַמָּתוֹק וְהַצַּח הָרֹבֵץ עַל־יְצָרֵי הָעוֹלָל.

אֹרַח יְלָדִים.

לוּ רַק חָפֵץ הַיֶּלֶד, כִּי־עַתָּה הִתְעוֹפֵף בְּרֶגַע הַזֶּה הַשָּׁמָיְמָה.

אָכֵן לֹא לְחִנָּם הוּא כִּי־אֵין עִם־נַפְשׁוֹ לְעָזְבֵנוּ.

אֹהֵב הוּא לְהַרְגִּיעַ רֹאשׁוֹ בְּחֵיק אִמּוֹ וְעַד־עוֹלָם לֹא יִמְצָא אוֹן בְּלִבּוֹ לְהָסֵב אֶת־עֵינָיו מִנֶּגְדָּהּ.

יוֹדֵעַ יֶלֶד כָּל־דִּבְרֵי חָכְמָה לְמִינֵיהֶם, אַף־כִּי רַק מְעַטִּים הָאֲנָשִׁים עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה הַיּוֹדְעִים אֶת־פִּשְׁרָם.

אָכֵן לֹא לְחִנָּם הוּא כִּי־אֵין עִם־נַפְשׁוֹ לְעוֹלָם לְדַבֵּר.

כִּי אַחַת הִיא אֲשֶׁר תִּשְׁאַל נַפְשׁוֹ –: אֲשֶׁר יִלְמַד אֶת־דִּבְרֵי אִמּוֹ מֵעַל שִׂפְתֵי אִמּוֹ. לָכֵן מַבִּיט הוּא אֶל־נִכְחוֹ תָּמִיד בְּלִבּוֹ הַתָּם.

הָיוּ לַיֶּלֶד אוֹצְרוֹת זָהָב עִם־פְּנִינִים לָרֹב, וּבְכָל־זֶה בָּא אֶל־פְּנֵי הָאֲדָמָה הַזֹּאת כְּמוֹ רָשׁ.

אָכֵן לֹא לְחִנָּם הוּא כִּי־בָא כָּכָה וְהוּא מִתְחַפֵּשׂ.

הָאֶבְיוֹן הַקָּטָן הַזֶּה, הֶעָרוֹם וְהַנֶּחְמָד, מִתְנַכֵּר אֵלֵינוּ

לֵאמֹר: רַק בְּאֵין־עוֹזֵר הוּא כֻלּוֹ, לְבַעֲבוּר יוּכַל לִקְבּוֹץ עַל־יָד אֶת־עשֶׁר כָּל־אַהֲבַת אִמּוֹ.

הָיָה הַיֶּלֶד חָפְשִׁי לְנַפְשׁוֹ מִכָּל־אֵסוּר בָּאָרֶץ אֲשֶׁר־שָׁם הַיָּרֵחַ הַקָּטָן הָעֹלֶה.

אָכֵן לֹא לְחִנָּם הוּא כִּי־מָאַס בְּחָפְשָׁתוֹ.

יוֹדֵעַ הוּא, כִּי־יֵשׁ מָקוֹם לְחֶדְוָה בְּאֵין־קֵץ בְּפִנָּה קְטַנָּה בְּלֵב אִמּוֹ וְכִי מָתוֹק מֵחֻפְשָׁה שִׁבְעָתַיִם לִהְיוֹת שָׁבוּי וְנִלְחָץ אֶל־בֵּינוֹת לִזְרוֹעוֹתֶיהָ הַנֶּחְמָדוֹת.

לֹא יָדַע הַיֶּלֶד מֵעוֹלָם לָתֵת בִּבְכִי קוֹלוֹ. הָיָה מִשְׁכָּנוֹ בְּאֶרֶץ הַשַּׁלְוָה הַשְּׁלֵמָה.

אָכֵן לֹא לְחִנָּם הוּא כִּי־אִוָּה לוֹ אֶת־שֶׁפֶךְ הַדְּמָעוֹת.

הֵן בִּשְׂחוֹק אֲשֶׁר עַל־פָּנָיו הַנֶּחְמָדִים יִמְשֹׁךְ אֶת־לֵב אִמּוֹ הַנִּכְסָף אֵלָיו, אֲבָל קוֹלוֹת בִּכְיוֹ הַמְעַטִּים עַל־דְּבַר מְצוּקוֹתָיו הַנִּקְלוֹת ארְגוֹת אֶת־הַחֶבֶל הַכָּפוּל אֲשֶׁר לְחֶמְלָה וְאַהֲבָה יַחַד

לְבוּשׁ תִּפְאָרָה וְאֵין רֹאֶה.

הוֹי, מִי־זֶה מָשַׁח בְּתִפְאֶרֶת צְבָעִים אֶת־הַמְּעִיל הַקָּטָן הַזֶּה, בְּנִי, וְעַל־יְצָרֶיךָ הַמְּתוּקִים הֶעֱטָה אֶת־הַכֻּתֹּנֶת הָאֲדֻמָּה וְהַקְּטַנָּה הַזֹּאת?

יָצָאתָ בַּבֹּקֶר לְשַׂחֵק בֶּחָצֵר, וְאַתָּה רַק נוֹעַ תָּנוּעַ וּמוֹט תִּתְמוֹטֵט בְּרוּצְךָ.

אֲבָל מִי־זֶה מָשַׁח בְּתִפְאֶרֶת צְבָעִים אֶת־הַמְּעִיל הַקָּטָן הַזֶּה, בְּנִי?

מַה־לְּךָ כִּי־תִצְחַק כָּכָה, אַתָּה צִיץ חַיַּי הַקָּטֹן?
הִנֵּה אִמְּךָ צֹהֶלֶת לִקְרָאתְךָ וְהִיא עוֹמֶדֶת עַל־הַמִּפְתָּן.
אֶת־כַּפּוֹת יָדֶיהָ תִּמְחָא אִשָּׁה לִרְעוּתָהּ וְצִלְלֵי טַבְּעוֹת צְמִידֶיהָ, וְאַתָּה מְפַזֵּז וּמְכַרְכֵּר וּמַקֵּל הַבַּמְבּוֹ בְּיָדְךָ כְּרֹעֶה קָטֹן.
אֲבָל מַה־לְּךָ כִּי־תִצְחַק כָּכָה, אַתָּה צִיץ חַיַּי הַקָּטֹן?

הוֹי רָשׁ שֹׁאֵל לִנְדָבוֹת, מָה הַנְּדָבָה אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁאֵל עַתָּה בְּחַבְּקְךָ בִּשְׁתֵּי כַפּוֹת יָדֶיךָ אֶת־עֹרֶף אִמֶּךָ?

אִי־לְךָ הַלֵּב הַמִּתְאַוֶּה, הַאֶת־הָעוֹלָם עָלַי לִקְטוֹף לְךָ כִּפְרִי מִן־הַשָּׁמַיִם לְבַעֲבוּר שִׂימוֹ עַל־כַּף יָדְךָ הַקְּטַנָּה וְהָאֲדֻמָּה?

הוֹי רָשׁ שׁאֵל לִנְדָבוֹת, מָה הַנְּדָבָה אֲשֶׁר אַתָּה שׁאֵל עָתָּה?

הָרוּחַ נִשָּׂא עִמּוֹ בַעֲלִיזוּתוֹ אֶת־קוֹל צְלִיל צְמִידֶיךָ אֲשֶׁר בְּרַגְלֶיךָ.

הַשֶּׁמֶשׁ מְשַׂחֵק וְאֹרֵב אֶל־לְבוּשְׁךָ.

הַשָּׁמַיִם שׁוֹקְדִים עָלֶיךָ לְעֵת יָשְׁנְךָ בִּזְרוֹעוֹת אִמְּךָ וְהַבֹּקֶר נִגָּשׁ אֶל־מִטָּתְךָ עַל־רָאשֵׁי בְהוֹנוֹת רַגְלָיו וְנָשַׁק לְמוֹ־עֵינֶיךָ.

הָרוּחַ נִשָּׂא עִמּוֹ בַעֲלִיזוּתוֹ אֶת־קוֹל צְלִיל צְמִידֶיךָ אֲשֶׁר בְּרַגְלֶיךָ.

אַיֶּלֶת הַפְּלָאוֹת אֲשֶׁר לַחֲלוֹמוֹת הַלַּיְלָה בָּאָה אֵלֶיךָ בִּיעָף מִבֵּינוֹת לִשְׁמֵי הָעֲרָפֶל.

וְאֵם הָעוֹלָמִים תָּכִין מוֹשָׁבָהּ עַל־יַד יְמִינְךָ בְּלֵב אִמֶּךָ.

וְזֶה אֲשֶׁר יְנַגֵּן אֶת־נְגִינוֹת רִנָּתוֹ בְּאָזְנֵי הַכּוֹכָבִים עוֹמֵד אֶל־חַלּוֹנְךָ וַחֲלִילוֹ בְיָדוֹ.

אַיֶּלֶת הַפְּלָאוֹת אֲשֶׁר לַחֲלוֹמוֹת הַלַּיְלָה בָּאָה אֵלֶיךָ בִּיעָף מִבֵּינוֹת לִשְׁמֵי הָעֲרָפֶל.

גּוֹנֶבֶת הַשֵּׁנָה.

מִי־גָנַב שֵׁנָה מֵעֵינֵי בְנִי? מִי־יִתֵּן וְיָדַעְתִּי.

אֶת־כַּדָּהּ רָכְסָה אִמְּךָ אֶל־מָתְנֶיהָ וַתֵּלֶךְ לְהָבִיא מַיִם מִן־הַכְּפָר הַקָּרוֹב.

עֵת הַצָּהֳרַיִם בָּאָה. הַמּוֹעֵד לְשַׁעֲשֻׁעֵי הַיְלָדִים עָבָר. בְּנֵי הָאַוָּזִים אֲשֶׁר בַּבְּרֵכָה נֶאֱלְמוּ דוּמָם

הַנַּעַר הָרֹעֶה שָׁכַב יָשֵׁן תַּחַת צֶאֱלֵי עֲצֵי הַתְּאֵנָה.

הַחֲסִידָה עָמְדָה זְקוּפָה וּמַחֲרִישָׁה בַּבִּצָּה אֲשֶׁר עִם־חֹרְשַׁת עֲצֵי הַמַּנְגּוֹ.

בֵּין־כֹּה וָכֹה בָּאָה גּוֹנֶבֶת הַשֵּׁנָה וַתַּחֲטֹף אֶת־הַשֵּׁנָה מֵעֵינֵי בְנִי וַתָּעֹף.

וּבְשׁוּב אִמְּךָ מִלֶּכְתָּהּ וַתִּמְצָא אֶת־בְּנָהּ וְהִנֵּה הוּא שֹׁרֵץ עַל־אַרְבַּע בֶּחָדֶר.

מִי־גָנַב שֵׁנָה מֵעֵינֵי בְנֵנוּ? מִי־יִתֵּן וְיָדַעְתִּי. מִי־יִתֵּן וּמְצָאתִיהָ וַאֲסַרְתִּיהָ בַּחֲבָלִים.

אֲחַפְּשָׂה־נָא בַּמְּעָרָה הַזֹּאת, אֲשֶׁר שָׁם מְפַכֶּה זֶרֶם מְעַט בֵּין־כֵּפִים וְסַלְעֵי אֹפֶל.

אֲחַפְּשָׂה־נָא בֵּין־הַצְּלָלִים הַנָּמִים בְּחֹרְשַׁת עֲצֵי הַבַּקּוּלַה, אֲשֶׁר שָׁם תֶּהְגֶּינָה יוֹנִים בְּחַגְוֵיהֶן וְטַבְּעוֹת אַיְלוֹת־הַפְּלָאוֹת תְּשַׁקְשֵׁקְנָה מִדְּמָמַת לֵילוֹת־כּוֹכָבִים.

וּבָעֶרֶב אַבִּיט אֶל־תּוֹךְ הַדְּמָמָה הַמְלַחֶשֶׁת אֲשֶׁר בְּיַעֲרַת הַבַּמְבּוּ, אֲשֶׁר שָׁם יְפַזְּרוּ תּוֹלְעֵי הָאֵשׁ אֶת־אוֹרָם, וְאֶת־כָּל־נֶפֶשׁ אֲשֶׁר אֶפְגַּע בַּדֶּרֶךְ אֶשְׁאַל: „הֲיֵשׁ אִישׁ מַגִּיד לִי אַיֵּה פֹּה מְקוֹם גּוֹנֶבֶת הַשֵּׁנָה?"

מִי־גָנַב שֵׁנָה מֵעֵינֵי בְנִי? מִי־יִתֵּן וְיָדַעְתִּי.

לוּ רַק מְצָאתִיהָ, כִּי־עַתָּה לָקַח טוֹב נָתַתִּי לָהּ!

כִּי־עַתָּה הִתְגַּפַּלְתִּי עַל־קִנָּהּ לִרְאוֹת אֶת־כָּל אוֹצְרוֹת הַשֵּׁנָה הַגְּנוּבִים הַשְּׁמוּרִים עִמָּהּ.

כִּי־עַתָּה שַׁלּוֹתִי אֶת־כָּל הַשָּׁלָל הַזֶּה וּנְשָׂאתִיו עִמִּי.

כִּי־עַתָּה אָסַרְתִּי אֶת־שְׁתֵּי כְנָפֶיהָ בְּחָזְקָה וְהוֹשַׁבְתִּיהָ אֶל־שְׂפַת הַנַּחַל וּנְתַתִּיהָ כְּמוֹ דַיָּגָה לִהְיוֹת יוֹשֶׁבֶת וּמְדַיֶּגֶת בַּסּוּף בֵּין־הַקָּנִים וּבֵין חֲבַצְּלוֹת הַמָּיִם.

וְהָיָה בִּהְיוֹת הָעֶרֶב בִּכְלוֹת הַמִּמְכָּר מִן־הַשּׁוּק וְיַלְדֵי הַכְּפָר יוֹשְׁבִים בְּחֵיק אִמּוֹתֵיהֶם, וְהִתְעוֹפְפוּ צִפֳּרֵי הַלַּיְלָה וְלָעֲגוּ לָהּ וְצָרְחוּ בְאָזְנֶיהָ:

„שְׁנַת־מִי אַתְּ אוֹמֶרֶת לִגְנוֹב הַפָּעַם?"

רֵאשִׁית.

„אֵי־מִזֶּה בָּאתִי וְאֵיפֹה לְקַטְתְּ אוֹתִי?“ שָׁאַל הָעוֹלָל אֶת־פִּי אִמּוֹ.

וְאִמּוֹ חֶצְיָהּ בּוֹכָה וְחֶצְיָהּ צוֹהֶלֶת, וְאֶת־הָעוֹלָל חִבְּקָה אֶל־לִבָּהּ, וַתַּעַן וַתֹּאמַר:

„טָמוּן הָיִיתָ בְּלִבִּי, מַחֲמַדִּי, לִהְיוֹת שָׁם כָּל־שְׁאֶלָתוֹ.

בְּתוֹךְ צַלְמֵי הַמִּשְׂחָק הָיִיתָ אֲשֶׁר לְשַׁעֲשׁוּעֵי יַלְדוּתִי, וְיוֹם יוֹם בַּבֹּקֶר בַּעֲשׂוֹתִי מִן־הַחֹמֶר אֶת־צֶלֶם אֱלֹהַי, פְּעַלְתִּיךָ גַּם־אַתָּה וַהֲרַסְתִּיךָ גַּם־אָתָּה.

סָגוּר הָיִיתָ וּמְסֻגָּר בְּקֶרֶב אֵל בֵּיתֵנוּ, וּבְעָבְדִי אוֹתוֹ עֲבַדְתִּיךָ גַּם־אָתָּה.

בְּכָל־תִּקְוֹתַי וּבְכָל־אַהֲבָתִי, בְּחַיַּי וּבְחַיֵּי אִמִּי חָיִיתָ עִמִּי גַּם־זָיִתָה.

בְּחֵיק הָרוּחַ אֲשֶׁר מְוֹתָה אֵין עִמּוֹ וַאֲשֶׁר בְּכָל־בֵּיתֵנוּ יִשְׁלוֹט כָּלְכַּלְתָּ אַתָּה דוֹרוֹת עַל־דוֹרוֹת.

לְמוֹעֵד בְּתוּלַי, כַּאֲשֶׁר פִּתַּח לִבִּי אֶת־פִּרְחֵי עָלָיו, רִחַפְתָּ אַתָּה מִמַּעַל־לוֹ כְּמוֹ רֵיחַ נִיחוֹחַ.

עֶדְנָתְךָ הָעֲנֻגָּה הֵנֵצָה בִּיצֻרֵי בְשָׂרִי מְלֵאֵי נֹעַר כְּמוֹ לַהַט עָבִים לִפְנֵי צֵאת הַשָּׁמֶשׁ.

אַתָּה רֹאשׁ בְּהִיר־הַשָּׁמַיִם, צָרָה אַח מַתְאִים לְהוֹד הַשַּׁחַר,

הִנֵּה זָרַמְתָּ עִם־זֶרֶם חַיֵּי הָעוֹלָם בְּמוֹרָד וּבְאַחֲרִיתְךָ הֱצִיפְךָ אֶל־חוֹף לִבִּי.

אַבִּיט אֶל־פָּנֶיךָ וְחִידַת פְּלָאִים תַּחְלְפֵנִי: אַתָּה הַבֵּן לַכֹּל – וְלִי אַתָּה נָתוּן.

מִיִּרְאָתִי פֶּן־תֹּאבַד מִמֶּנִּי אֶלְחָצְךָ אֶל־לִבִּי הָכֵן. מָה הַקֶּסֶם אֲשֶׁר רִקֵּם אֶת־אוֹצַר הָעוֹלָם הַלָּזֶה בְּתוֹךְ יָדַי הָעֲנֻגּוֹת הָאֵלֶּה?"

עוֹלָם הָעוֹלָל.

מִי־יִתֵּן וְהָיְתָה לִּי פִּנָּה חֲרִישִׁית בְּלֶב־עוֹלָם זֶה הַמֻּבְדָּל רַק לְעוֹלָלָי.

יָדַעְתִּי כִּי־יֵשׁ כּוֹכָבִים לוֹ הַמְדַבְּרִים אֵלָיו וְשָׁמַיִם לוֹ אֲשֶׁר יֵרְדוּ עַד אֶל־מוּל פָּנָיו לִנְטוֹת אֵלָיו וּלְשַׁעֲשֵׁעַ אוֹתוֹ עִם־עַנְנֵיהֶם הַמַּפְלִיאִים וְעִם־הַקְּשָׁתוֹת אֲשֶׁר בַּעֲנָנֵיהֶם.

אֲשֶׁר יִתְחַפְּשׂוּ כְּמוֹ אִלְּמִים וּמַבִּיטִים כְּמוֹ לֹא־יוּכְלוּ לָנוּעַ נֶצַח, וְהֵמָּה זוֹחֲלִים לְאִטָּם עַד־חַלּוֹנוֹ עִם־סִפְרֵי נִפְלְאוֹתֵיהֶם וְעִם־אַרְגְּזֵיהֶם הַמְּלֵאִים צַלְמֵי שַׁעֲשֻׁעִים נֶחְמָדִים.

מִי־יִתֵּן וְיָכֹלְתִּי גַם־אֲנִי לְהִתְהַלֵּךְ עַל־פְּנֵי הַמְּסִלָּה הָעֹבֶרֶת בֵּין־מַחְשְׁבוֹת עוֹלָלָי, וּמִשָּׁם וָהָלְאָה עַד לְאֵין־גְּבוּל –

אֲשֶׁר שָׁם צִירִים יֵחָפְזוּ בְּאֵין־שׁוֹלֵחַ אוֹתָם, לִתְעוֹת בְּמַמְלְכוֹת מְלָכִים אֲשֶׁר דִּבְרֵי הַיָּמִים לֹא יְדָעוּם –

אֲשֶׁר שָׁם תַּהֲפוּךְ הַתְּבוּנָה אֶת־חֻקֶּיהָ לַעֲשׂוֹתָם לְנַחֲשֵׁי צִקְלָתוֹן וּלְעוֹפְפָם תַּחַת־הַשָּׁמַיִם, וְהָאֱמֶת תִּקַּח אֶת־כָּל עִנְיָן וְשִׁלְּחָה אוֹתוֹ לַחָפְשִׁי מִכְּבָלָיו.

כִּי–מַדּוּעַ.

כִּי־אָבִיא לְךָ צַעֲצֻעִים צְבוּעֵי צְבָעִים שׁוֹנִים, בְּנִי, אָז תָּבִין נַפְשִׁי אֶת־מִשְׁפַּט נֹגַהּ הַצְּבָעִים הַנִּפְלָאִים אֲשֶׁר עַל־הֶעָבִים וַאֲשֶׁר עַל־הַמַּיִם וּמַדּוּעַ־זֶה נֶהְדָּרִים כָּכָה הַפְּרָחִים בְּרֹב צִבְעֵיהֶם הַשּׁוֹנִים – כִּי־אָבִיא לְךָ צַעֲצֻעִים צְבוּעֵי צְבָעִים שׁוֹנִים, בְּנִי.

כִּי־אָשִׁיר לְךָ אֶת־שִׁירַי לְבַעֲבוּר הַרְקִידֶךָ, אָז תֵּדַע נַפְשִׁי מְאֹד מַדּוּעַ־זֶה תִּזְרוֹם זִמְרָה בְּתוֹךְ הֶעָלִים וּמַדּוּעַ יִשְׁלְחוּ הַגַּלִּים אֶת־צִלְצְלֵי קוֹלוֹתֵיהֶם אֶל־לֵב הָאֲדָמָה הַקַּשֶּׁבֶת – כִּי־אָשִׁיר לְךָ אֶת־שִׁירַי לְבַעֲבוּר הַרְקִידֶךָ.

כִּי־אָשִׂים לְךָ מַמְתַּקִּים עַל־כַּפּוֹת יָדֶיךָ הַחוֹמְדוֹת, אָז תֵּדַע נַפְשִׁי פִּתְאֹם לָמָּה־זֶּה יִהְיֶה הַדְּבַשׁ בְּכוֹס הַפֶּרַח וְעַל־מַה־זֶּה יְמַלֵּא כָּל־פְּרִי עָסִיס צוּפִים בַּסֵּתֶר – כִּי־אָשִׂים לְךָ מַמְתַּקִּים עַל־כַּפּוֹת יָדֶיךָ הַחוֹמְדוֹת.

כִּי־אֶשַּׁק אֶת־לְחָיֶיךָ לִנְטוֹעַ שְׂחוֹק בִּשְׂפָתֶיךָ, חֲמוּדִי, אָז אָבִין הֵיטֵב מַה־מִּשְׁפַּט הַחֶדְוָה הַזּוֹרֶמֶת מִן־הַשָּׁמַיִם עִם־אוֹר הַבֹּקֶר וּמַה־דְּבַר הַנְּעִימוֹת אֲשֶׁר יִתֵּן רוּחַ הַקַּיִץ לִבְשָׂרִי – כִּי־אֶשַּׁק אֶת־לְחָיֶיךָ לִנְטוֹעַ שְׂחוֹק בִּשְׂפָתֶיךָ.

שֵׁם רָע.

לָמָּה הַדְּמָעוֹת הָאֵלֶּה בְּעֵינֶיךָ, בְּנִי?
אָכֵן נוֹרָא הוּא כִּי־יִגְעֲרוּ בְךָ תָּמִיד עַל־לֹא־דָבָר.
הִנֵּה תִעַבְתָּ אֶת־אֶצְבְּעוֹתֶיךָ וְאֶת־פָּנֶיךָ בִּדְיוֹ בִּהְיוֹתְךָ
כּוֹתֵב – הַעַל־זֹאת יִקְרְאוּ לְךָ מְתֹעָב?
הֲבוּז לָהֶם! הַאִם עָרֹב יַעַרְבוּ אֶת־לִבָּם לִקְרֹא מְתֹעָב גַּם
לַיָּרֵחַ הַמָּלֵא יַעַן אֲשֶׁר נִגְאֲלוּ פָנָיו בִּדְיוֹ?

עַל־כָּל דָּבָר רֵיק יְגַדְּפוּךָ, בְּנִי. נְכוֹנִים הֵם בְּכָל־עֵת
תָּמִיד לִמְצֹא עֲוֹנוֹת בְּךָ חִנָּם.
הִנֵּה קָרַעְתָּ אֶת־שִׂמְלוֹתֶיךָ עָלֶיךָ לְעֵת שַׂחֶקְךָ – הַעַל־זֹאת
יִקְרְאוּ לְךָ בֶּן לֹא־יֵדַע תַּרְבּוּת?
הֲבוּז לָהֶם! מָה הַשֵּׁם אֲשֶׁר יִקְרְאוּ לְבֹקֶר סְתָו לְעֵת
שַׂחֲקוֹ מִבֵּינוֹת לִקְרְעֵי עָבָיו?

אַל־נָא תָשִׂים לֵב, בְּנִי, לַאֲשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלֶיךָ.
כּוֹתְבִים הֵם מְגִלָּה אֲרֻכָּה לְכָל־פְּשָׁעֶיךָ.
הִנֵּה כָּל־אִישׁ יוֹדֵעַ עַד־מָה אַתָּה אֹהֵב מַמְתַּקִּים – הַעַל־
זֹאת יִקְרְאוּ לְךָ מְלַקֵּק וּמִתְאַוֶּה?

הַבּוּז לָהֶם! מָה אֵפוֹא הַשֵּׁם אֲשֶׁר יִקְרְאוּ לָנוּ גַּם־אֲנַחְנוּ
עַל־דְּבַר אֲשֶׁר אֹהֲבִים אֲנַחְנוּ אוֹתָךְ?

הַשּׁוֹפֵט.

אִמְרוּ עָלָיו כְּכָל־הָעוֹלָה עַל־רוּחֲכֶם, אֲבָל אָנֹכִי הִיא הַיוֹדַעַת אֶת־חֲטָאֵי בְנִי.

לֹא אֲהַבְתִּיו יַעַן־כִּי טוֹב הוּא, כִּי־אִם יַעַן־אֲשֶׁר הוּא בְנִי הַקָּטֹן.

אֵיךְ תִּמְצְאוּ לָדַעַת מַה־נֶּחְמָד הוּא לִרְגָעִים, אִם מִתְאַמְּצִים אַתֶּם לִשְׁקוֹל תָּמִיד בְּמֹאזְנַיִם אֶת־צִדְקוֹתָיו לְעֻמַּת חַטֹּאתָיו?

הֵן בְּעָנְשִׁי אוֹתוֹ – וְהָיָה לִי גַם בָּזֶה לְחַלֵּק נִשְׁמָתִי.

הֵן אִם מֵעִמִּי הִיא נִסִּבָּה בְּשָׁפְךְ דִּמְעוֹתָיו – וּבָכָה גַם־לִבִּי עִמּוֹ.

רַק לִי לְבַדִּי הַצְּדָקָה לְהוֹכִיחַ וְלַעֲנוֹשׁ – כִּי רַק זֶה אֲשֶׁר יֶאֱהַב, לוֹ הַצְּדָקָה לְיַסֵּר.

כְּלֵי צַעֲצֻעִים.

מַה־טּוֹב לְךָ, בְּנִי, בִּהְיוֹתְךָ יוֹשֵׁב עַתָּה עַל־הָאָרֶץ וּמְשַׁעֲשֵׁעַ כָּל־הַבֹּקֶר עַל־עָנָף נִשְׁבָּר.

צְחוֹק יְמַלֵּא פִּי לְמַרְאֵה הַמִּשְׂחָק אֲשֶׁר אַתָּה מְשַׂחֵק עִם־הַשָּׂרִיד הַמְּעַט אֲשֶׁר לְעָנָף נִשְׁבָּר.

וְיָדַי אָנֹכִי מְלַאוֹת עֲבוֹדָה לַחֲשֹׁב חֶשְׁבּוֹנוֹת וְלִמְנוֹת אֶחָד אֶל־אֶחָד בְּכָל־הָעֵת הַזֹּאת.

רַק אֵין־זֶה כִּי תַבִּיט בִּי עַתָּה וּבִלְבָבְךָ תֹּאמַר: „מַה־נִּבְעָר הַמִּשְׂחָק אֲשֶׁר בָּחַרְתְּ לָּךְ, לְשַׁחֵת־בּוֹ לְחִנָּם אֶת־כָּל עֵת הַבֹּקֶר אֲשֶׁר לְפָנָיִךְ!"

בְּנִי! שָׁכַחְתִּי זֶה־מֵאָז אֶת־מְלֶאכֶת הַמַּחֲשֶׁבֶת, לִהְיוֹת גַּם־לִבִּי נָתוּן כֻּלּוֹ לִשְׁחִיפֵי עֵץ וּלְעֻגוֹת לֶחֶם עֲשׂוּיוֹת עָפָר.

מְחַפֶּשֶׂת אָנֹכִי אַחֲרֵי שַׁעֲשֻׁעִים אֲחֵרִים וִיקָרִים וְאָנֹכִי קֹבֶצֶת רַצֵּי זָהָב וָכָסֶף.

כָּל־דָּבָר אֲשֶׁר תִּמְצָא־לָּךְ וְהָיָה לְּךָ זֶה תָּמִיד לְמִבְחַר שַׁעֲשֻׁעֶיךָ, אֲבָל אָנֹכִי מְאַבֶּדֶת עִתִּי וְכֹחִי גַּם־יַחַד לִדְבָרִים אֲשֶׁר לָנֶצַח לֹא אַשִּׂיגֵם.

נִלְחֶמֶת אָנֹכִי לְמַעַן אֶעֱבוֹר בְּסִירָתִי הַנִּסְעָרָה אֶת־יַם מִשְׁאֲלוֹתַי, וַאֲנִי שׁוֹכַחַת כִּי גַם־זֶה לִי רַק כְּלֵי צַעֲצֻעִים לְשַׁעֲשֵׁעַ בָּם אֶת־נַפְשִׁי.

הַחֹזֶה בַּכּוֹכָבִים.

אֲנִי רַק דִּבַּרְתִּי לֵאמֹר: „אִם־יַעֲלֶה בָּעֶרֶב הַיָּרֵחַ הַמָּלֵא וְעָגֹל וְיִשְׂתָּרֵג בִּסְבַךְ שָׂרִיגֵי עֵץ הַקֶּדֶם הַזֶּה, הֲיוּכַל אִישׁ לְצוּדוֹ?"

אֲבָל דּוֹדִי[1]) שָׂחַק לִי וַיֹּאמַר: „רַק הַנִּבְעָר אַתָּה מִכָּל־הַנְּעָרִים אֲשֶׁר רָאִיתִי מֵעוֹדִי וְעַד־כֹּה. רָחוֹק הַיָּרֵחַ מִמֶּנּוּ עַד־לִמְאֹד, וְאֵיךְ יוּכַל אִישׁ לְצוּדוֹ?"

וַאֲנִי אָמַרְתִּי: „דּוֹדִי, מַה־נּוֹאַלְתָּ! אִם־יֵשׁ כִּי אִמֵּנוּ תַּבִּיט אֵלֵינוּ מֵחַלּוֹנָהּ וְתִצְהַל אֵלֵינוּ לְעֵת שַׁעַשְׁעֵנוּ אֶת־שַׁעֲשֻׁעֵינוּ, הֶאָמֹר תֹּאמַר: רְחוֹקָה הִיא?"

אֲבָל דּוֹדִי אָמַר: „רַק יֶלֶד פֶּתֶה אַתָּה! אֵי־מִזֶּה תְּהִי רֶשֶׁת גְּדוֹלָה לְמַדַּי לְבַעֲבוּר צוּד בָּהּ אֶת־הַיָּרֵחַ?"

וַאֲנִי אָמַרְתִּי: „הֵן לֹא יִבָּצֵר מִמְּךָ לְלָכְדוֹ בְּעֶצֶם יָדֶיךָ!"

אֲבָל דּוֹדִי שָׂחַק וַיֹּאמַר: „אָכֵן הַנִּבְעָר אַתָּה מִכָּל־הַנְּעָרִים אֲשֶׁר רָאִיתִי מֵעוֹדִי וְעַד־כֹּה. הֵן לוּ קָרַב לָגֶשֶׁת, כִּי־עַתָּה רָאִיתָ מַה־גָּדוֹל הַיָּרֵחַ".

---

[1]) אָחִי הַבְּכוֹר.

וַאֲנִי אָמַרְתִּי: „הוֹי דַּדִּי, מָה־רַבּוּ הַהֲבָלִים אֲשֶׁר יוֹרוּ
בְּבֵית־סִפְרֶךָ! אִם־יֵשׁ כִּי תַם אִמֵּנוּ אֶת־רֹאשָׁהּ אֵלֵינוּ לְנַשֶּׁק־לָנוּ,
הֲיֵרָאוּ פָּנֶיהָ אֵלֵינוּ גְּדוֹלִים לִמְאֹד?"

אֲבָל דַּדִּי רַק בְּאַחַת: „אָכֵן יֶלֶד סָכָל אָתָּה!"

הֶעָבִים וְהַגַּלִּים.

אִמִּי, הָעָם הַשּׁוֹכֵן בֶּעָבִים קוֹרֵא לִי –

„מְשַׁעַשְׁעִים אֲנַחְנוּ מֵאָז קוּמֵנוּ בַבֹּקֶר וְעַד־כְּלוֹת הַיּוֹם;

מְשַׁעַשְׁעִים אֲנַחְנוּ עִם־זְהַב הַשַּׁחַר, מְשַׁעַשְׁעִים אֲנַחְנוּ

עִם־כֶּסֶף הַיָּרֵחַ".

וַאֲנִי שָׁאַלְתִּי: „אֵיךְ־זֶה אוּכַל לַעֲלוֹת אֲלֵיכֶם?"

וְהֵם עָנוּ: „לֵךְ וָבֹא עַד־קְצֵה שְׂפַת הָאֲדָמָה, הָרֵם אֶת־

יָדֶיךָ הַשָּׁמַיְמָה, אָז תֵּעָלֶה אֶל־תּוֹךְ הֶעָבִים".

„הִנֵּה אִמִּי מְחַכָּה לִי בַבַּיִת", אָמַרְתִּי. „אֵיךְ־אוּכַל לִנְטֹשָׁהּ

וְלָבוֹא?"

אָז יִשְׂחֲקוּ לִי וְעַל־פָּנַי יַחְלְפוּ מִשָּׁם וָהָלְאָה.

וְאוּלָם יָדַעְתִּי, אִמִּי, שַׁעֲשׁוּעַ נֶחְמָד מִזֶּה שֶׁבְּעָתַיִם.

אָנֹכִי אֶהְיֶה לָךְ לְעָב וְאַתְּ תִּהְיִי לִי לְיָרֵחַ.

אָנֹכִי אֲכַסֵּךְ בִּשְׁתֵּי כַפּוֹת יָדַי וַעֲלִיַּת־קִיר בֵּיתֵנוּ תִּהְיֶה

לָנוּ לִתְכֵלֶת שָׁמָיִם.

הָעָם הַשּׁוֹכֵן בַּגַּלִּים קוֹרֵא לִי –

„מְרַנְּנִים אֲנַחְנוּ מִן־הַבֹּקֶר וְעַד־הָעֶרֶב, נוֹסְעִים אֲנַחְנוּ הָלוֹךְ

וְנָסֹעַ, וְאֵין אֲנַחְנוּ יוֹדְעִים לְאָן אֲנַחְנוּ הוֹלְכִים".

וַאֲנִי שָׁאַלְתִּי: „אֲבָל אֵיךְ אָבֹא אֲלֵיכֶם לָאֹרַח עִמָּכֶם?"

וְהֵם עָנוּ: „לֵךְ וּבָאתָ עַד־קְצֵה שְׂפַת הַיָּם וְעָמַדְתָּ שָׁם וְהָיוּ עֵינֶיךָ סְגוּרוֹת הֵיטֵב, וְנָשְׂאוּ אוֹתְךָ הַגַּלִּים עִמָּם".

וַאֲנִי אָמַרְתִּי: „הֵן אִמִּי דֹרֶשֶׁת לִי תָמִיד בַּבַּיִת בִּהְיוֹת הָעֶרֶב – וְאֵיךְ אוּכַל לִנְטֹשָׁהּ וְלָבוֹא?"

אָז יִשְׂחֲקוּ לִי, יִרְקְדוּ וְיַחְלְפוּ עַל־פָּנַי מִשָּׁם וָהָלְאָה.

וְאוּלָם יָדַעְתִּי שַׁעֲשֻׁעַ טוֹב מִזֶּה שִׁבְעָתַיִם.

אָנֹכִי אֶהְיֶה לְךָ לְגַל וְאַתְּ תִּהְיִי לִי לְחוֹף יָם זָר.

יאָנֹכִי אֶתְגַּלְגֵּל הָלוֹךְ וְהִתְגַּלְגֵּל, הָלוֹךְ וְהִתְגַּלְגֵּל, הָלוֹךְ וְהִתְגַּלְגֵּל, וְאֶל־חֵיקֵךְ אֶנָּפֵץ בִּשְׂחוֹק.

וְלֹא יֵדַע אִישׁ בִּמְלֹא כָל־הָאָרֶץ אַיֵּה אֲנַחְנוּ שְׁנֵינוּ.

פֶּרַח הַשַּׁמְפָּה.

חִשְׁבִי־נָא בִּלְבָבֵךְ כִּי נֶהְפַּכְתִּי לִהְיוֹת לְפֶרַח שַׁמְפָּה – הֵן רַק לָצוֹן הוּא – וַאֲנִי פּוֹרֵחַ עַל־פְּנֵי הֶעָנָף אֲשֶׁר בִּמְרוֹם הָעֵץ הַלָּזֶה, וַאֲנִי נָע בָּרוּחַ בִּמְהֻלָּלוֹת תְּרוּעַת שְׂחוֹק וּמְפַזֵּז וּמְכַרְכֵּר עַל־פְּנֵי הֶעָלִים אֲשֶׁר הֵצִיצוּ זֶה־עַתָּה – הֲהַכֵּר הִכַּרְתִּנִי אָז, אִמִּי?

הֲלֹא קָרֹא תִקְרְאִי אָז: „אַיֶּכָּה, בְּנִי?” וַאֲנִי אֶשְׂחַק אֶל־לִבִּי וָאֱהִי מִתְאַפֵּק וּמַחֲרִישׁ כֻּלִּי.

אוֹ־אָז אֶעֱשֶׂה בְעָרְמָה וַאֲפַתַּח אֶת־סְגוֹר צִיצִי וְאֶתְבּוֹנֵן אֵלַיִךְ מִדֵּי עֲשׂוֹתֵךְ אֶת־מְלַאכְתֵּךְ.

וְהָיָה אַחֲרֵי עֲלוֹתֵךְ מִן־הָרַחְצָה, בְּעוֹד שַׂעֲרוֹתַיִךְ הָרְטֻבּוֹת פְּרוּשׂוֹת עַל־כְּתֵפַיִךְ, וְאַתְּ מִתְהַלֶּכֶת בְּצֵל עֵץ הַשַּׁמְפָּה לָבוֹא אֶל־הֶחָצֵר הַקְּטַנָּה אֲשֶׁר שָׁם תִּתְפַּלְלִי אֶת־תְּפִלּוֹתַיִךְ, וְשָׁאַף תִּשְׁאֲפִי אֶל־קִרְבֵּךְ אֶת־רֵיחַ הַפֶּרַח – וְרַק יָדֹעַ לֹא תֵדְעִי כִּי מִמֶּנִּי הוּא בָא.

וְהָיָה אַחֲרֵי אָכְלֵךְ בַּצָּהֳרַיִם, בְּשִׁבְתֵּךְ אֶל־הַחַלּוֹן לִקְרֹא בְּסֵפֶר הָ ר ָ מ ָ ה ְ י ָ נ ָ ה וְצִלְלֵי הָעֵץ נוֹפְלִים עַל־שַׂעֲרוֹתַיִךְ וְעַל־חֵיקֵךְ, וַאֲנִי מַשְׁלִיךְ גַּם־אֲנִי אֶת־צִלִּי הַקָּטָן עַל־עֲלֵה סִפְרֵךְ עַיִן בְּעַיִן אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר שָׁם תִּקְרָאִי –

הֲפַלֵּל תְּפַלְלִי אָז כִּי הוּא הַצֵּל הֶעָנֹג אֲשֶׁר לִבְנֵךְ הַקָּטֹן?

וְהָיָה כַּאֲשֶׁר תֵּלְכִי בָּעֶרֶב אֶל־רֶפֶת הַפָּרוֹת וְהַמְּנוֹרָה הַמְּאִירָה בְּיָדֵךְ, אָז אֶצְנַח לָאָרֶץ פִּתְאֹם וְאָשׁוּב לִהְיוֹת לָךְ לְיֶלֶד

וְאֶת־פָּנַיִךְ אֲחַלֶּה לְסַפֵּר בְּאָזְנֵי דָּבָר מִדִּבְרֵי סִפְרֵי הַנִּפְלָאוֹת.

„אֵיפֹה הָיִיתָ, בֵּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה?"

„לֹא אוּכַל לְהַגִּידָהּ לָךְ, אִמִּי". הֵן כָּכָה יִהְיוּ הַדְּבָרִים

אֲשֶׁר נְדַבֵּר אָז בֵּינֵינוּ גַּם־אַתְּ וְגַם־אָנִי.

אֶרֶץ הַפְּלָאוֹת.

לוּ יָדְעוּ בְנֵי־אָדָם אֵי הֵיכַל מַלְכִּי, כִּי־עַתָּה נֶעְלַם כְּרֶגַע מֵעֵינֵי הָאָרֶץ.

הַחוֹמוֹת עֲשׂוּיוֹת כֶּסֶף לָבָן וְהַגָּג זָהָב מֵאִיר.

הַמַּלְכָּה יוֹשֶׁבֶת בְּהֵיכָל אֲשֶׁר שֶׁבַע חֲצֵרוֹת לוֹ, וְהִיא עֹדָה אֶבֶן יְקָרָה אֲשֶׁר עֶרְכָּהּ עֵרֶךְ כָּל־הָעשֶׁר אֲשֶׁר לְשֶׁבַע מַמְלָכוֹת.

אַךְ תְּנִינִי, אִמִּי, וְאַגִּד־לָךְ חֶרֶשׁ בְּאָזְנֵךְ אֶת־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־שָׁם הֵיכַל מַלְכִּי.

הֲלֹא הוּא בְּפִנַּת הַמַּעֲקֶה אֲשֶׁר לְבֵיתֵנוּ בִּמְקוֹם שָׁם סִיר הַפְּרָחִים עִם־צִיץ הַטּוּלְסִי.

בַּת הַמַּלְכָּה שׁוֹכֶבֶת וִישֵׁנָה בְּמֶרְחַקֵּי חוֹף רָחוֹק עַל־שְׂפַת שִׁבְעַת הַיַּמִּים אֲשֶׁר לֹא יַעֲבֵר אוֹתָם.

אֵין־אִישׁ בִּמְלוֹא כָל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יֵדַע לִמְצֹא אוֹתָהּ זוּלָתִי אֲנִי לְבַדִּי.

וּצְמִידִים לָהּ עַל־זְרוֹעוֹתֶיהָ וְנִטְפֵי פְנִינִים בְּאָזְנֶיהָ, וְשַׂעֲרוֹתֶיהָ שׁוֹטְפוֹת עַל־פְּנֵי הַקַּרְקַע.

וּבִנְגוֹעַ אֵלֶיהָ שַׁרְבִיט הַקֶּסֶם אֲשֶׁר־עִמִּי וְנֵעוֹרָה מִשְּׁנָתָהּ

וַאֲבָנִים יְקָרוֹת תְּפוֹלֶנָה מֵעַל־שְׂפָתֶיהָ בְּשַׂחֲקָהּ.

אַךְ תְּנִינִי וְאֶלְחַשׁ חֶרֶשׁ עַל־פִּי אָזְנֵךְ, אִמִּי: הֲלֹא הִיא בְּפִנַּת הַמַּעֲקֶה אֲשֶׁר לְבֵיתֵנוּ בִּמְקוֹם שָׁם סִיר הַפְּרָחִים עִם־צִיץ הַטּוּלְסִי.

כַּאֲשֶׁר תָּבוֹא עֵת לָךְ לָלֶכֶת אֶל־הַנָּהָר לְהִתְרַחֵץ, עֲלִי־נָא אֶל־הַמַּעֲקֶה אֲשֶׁר עִם־הַגָּג.

יוֹשֵׁב אָנֹכִי בַּפִּנָּה אֲשֶׁר־שָׁם צִלְלֵי הַחוֹמוֹת נוֹעָדִים עָלָי.

רַק הֶחָתוּל הַקָּטָן לְבַדּוֹ נִרְצָה לִי לָקַחַת אוֹתוֹ עִמִּי, כִּי־יוֹדֵעַ הוּא אַיֵּה מְגוּרֵי הַגַּלָּב אֲשֶׁר בְּסִפְרֵי הַנִּפְלָאוֹת.

אַךְ תְּנִינִי, אִמִּי, וְאֶלְחַשׁ חֶרֶשׁ עַל־פִּי אָזְנֵךְ אֶת־מְקוֹם מְגוּרֵי הַגַּלָּב אֲשֶׁר בְּסִפְרֵי הַנִּפְלָאוֹת.

הֲלֹא הוּא בְּפִנַּת הַמַּעֲקֶה בִּמְקוֹם־שָׁם סִיר הַפְּרָחִים עִם־צִיץ הַטּוּלְסִי.

אֶרֶץ הַגָּלוּת.

אִמִּי, אוֹר הַיּוֹם נֶהְפַּךְ לְלָבָן כֵּהֶה בַּשָּׁמַיִם. לֹא יָדַעְתִּי מָה־הַמּוֹעֵד עָתָּה.

שַׁעֲשֻׁעַי לֹא יְשַׁעַשְׁעוּנִי, לָכֵן סַרְתִּי אֵלָיִךְ. הִנֵּה שַׁבַּת הַיּוֹם, הִנֵּה הַיּוֹם הַקָּדוֹשׁ לָנוּ.

עִזְבִי אֶת־מְלַאכְתֵּךְ, אִמִּי, שְׁבִי פֹּה אֶל־הַחַלּוֹן וְסַפְּרִי בְּאָזְנַי וְהַגִּידִי לִי אַיֵּה מִדְבַּר טֶפַּנְטָר אֲשֶׁר בְּסִפְרֵי הַנִּפְלָאוֹת?

צְלָלֵי הַגֶּשֶׁם כִּסּוּ אֶת־אוֹר הַיּוֹם מִן־הַקָּצֶה אֶל־הַקָּצֶה.

הַבָּרָק הַזּוֹעֵם שָׂרַט בְּצִפָּרְנָיו אֶת־פְּנֵי הַשָּׁמַיִם לִשְׂרָטוֹת.

כַּאֲשֶׁר יִתְגַּלְגְּלוּ הֶעָבִים וְהָרַעַם יִרְעַם, אָהַבְתִּי כִּי־אֶפְחַד וְאֶדְבַּק בָּךְ.

כַּאֲשֶׁר יִתְדַּפֵּק הַגֶּשֶׁם הַכָּבֵד שָׁעוֹת עַל־שָׁעוֹת עַל־פְּנֵי עֲלֵי הַבַּמְבּוּ וְחַלּוֹנֵינוּ יֶחֶרְדוּ וִיצַלְצְלוּ מִדְּחִיפוֹת הָרוּחַ, אָהַבְתִּי כִּי־אֵשֵׁב בָּדָד בְּחַדְרֵךְ לִימִינֵךְ, אִמִּי, וְאֶשְׁמַע אֵלַיִךְ בְּסַפְּרֵךְ בְּאָזְנַי אֶת־דְּבַר מִדְבַּר טֶפַּנְטָר אֲשֶׁר בְּסִפְרֵי הַנִּפְלָאוֹת.

אַיֵּה מְקוֹמוֹ, אִמִּי? עַל־שְׂפַת־מִי מִן־הַיַּמִּים, לְרֶגֶל־מִי מִן הַגְּבָעוֹת, בְּמַמְלֶכֶת־מִי מִן־הַמְּלָכִים?

אֲשֶׁר אֵין־שָׁם גְּדֵרוֹת לִגְבּוֹל אֶת־הַשָּׂדוֹת מֵעֵבוֹר וְאֵין־שָׁם מַסְלוּל לַעֲבוֹר בּוֹ שׁוֹכְנֵי הַכְּפָרִים רַגְלִי לָבוֹא בָעֶרֶב אֶל־כְּפָרֵיהֶם אוֹ אֲשֶׁר־תַּעֲבוֹר בּוֹ הָאִשָּׁה הַמְקוֹשֶׁשֶׁת עֵצִים יְבֵשִׁים בַּיַּעַר וְנֹשֵׂאת אֶת־סִבְלָהּ אֶל־הַשּׁוּק. אֲשֶׁר שָׁם גְּוֹת דֶּשֶׁא צָהֹב עַל־פְּנֵי הַחוֹל וְרַק עֵץ אֶחָד שָׁם אֲשֶׁר בָּנוּ עָלָיו שְׁתֵּי הַצִּפֳּרִים הַזְּקֵנוֹת וְהַחֲכָמוֹת אֶת־קִנֵּיהֶן – שָׁם רֹבֶץ מִדְבַּר טִפַּנְטָר.

הֵן לֹא יִפָּלֵא מִמֶּנִּי לַחֲשֹׁב עִם־לִבִּי, כִּי רַק בְּיוֹם עָנָן אֲשֶׁר כָּזֶה רֹכֵב בֶּן־הַמֶּלֶךְ הַצָּעִיר עַל־סוּס לָבָן כֵּהֶה לַעֲבוֹר בּוֹ אֶת־הַמִּדְבָּר, וְהוּא מְבַקֵּשׁ אֶת־בַּת הַמַּלְכָּה הַשּׁוֹכֶבֶת שְׁבוּיָה בְּהֵיכַל הַגִּבּוֹר הַנּוֹרָא אֲשֶׁר עִם־הַנַּחַל אֲשֶׁר אִישׁ לֹא יְדָעוֹ.

כַּאֲשֶׁר יֵרֵד הָעֲרָפֶל עִם־הַגֶּשֶׁם מִן־הַשָּׁמַיִם הָרְחוֹקִים וְהַבָּרָק מִתְרוֹצֵץ כְּמוֹ פֶּרֶץ מַכְאוֹב פִּתְאֹם, הֲיִזְכּוֹר אָז אֶת־אִמּוֹ הָאֻמְלָלָה, אֲשֶׁר הִדִּיחַ הַמֶּלֶךְ מִלְּפָנָיו, וְהִיא מְטַאטֵאת אֶת־רָפֶת הַפָּרוֹת וּמֹחָה אֶת־עֵינֶיהָ, לְעֵת אֲשֶׁר יִרְכַּב בֶּן־הַמֶּלֶךְ בְּמִדְבַּר טִפַּנְטָר כַּאֲשֶׁר יְסֻפַּר בְּסִפְרֵי הַנִּפְלָאוֹת?

רְאִי, אִמִּי, הִנֵּה חֹשֶׁךְ כִּסָּה אֶת־הָאָרֶץ כִּמְעַט כֻּלָּהּ בְּטֶרֶם עוֹד יַעֲבוֹר הַיּוֹם, וְעֹבְרֵי אֳרָחוֹת אֵין־עוֹד בָּרְחוֹב הָעוֹלֶה הַכְּפָרָה.

הַנַּעַר הָרֹעֶה קִדֵּם לָשׁוּב הַבַּיְתָה מִן־הַמִּרְעֶה וּבְנֵי אָדָם עָזְבוּ אֶת־שְׂדוֹתֵיהֶם לְבַעֲבוּר שֶׁבֶת בְּמַחְצְלוֹתֵיהֶם תַּחַת צִנּוֹרוֹת

גַּגּוֹת סֻכּוֹתֵיהֶם, לְהַבִּיט מִשָּׁם אֶל־הֶעָבִים הַזֹּעֲפִים.

אִמִּי, עָזַבְתִּי אֶת־כָּל סְפָרַי בָּאָרוֹן – אַל־נָא תְּצַוִּינִי עַתָּה לְהָכִין אֶת־חֻקַּי בְּלִמּוּדָי.

כַּאֲשֶׁר אֶגְדַּל וָאֱהִי לְאִישׁ כְּאָבִי, אָז אֶלְמַד אֶת־כָּל אֲשֶׁר יִלָּמֵד.

רַק כַּיּוֹם הַזֶּה חִדְלִי, אִמִּי, מִמֶּנִּי וְסַפְּרִי בְּאָזְנַי וְהַגִּידִי לִי אַיֵּה מְקוֹם מִדְבַּר טִפַּנְטָר אֲשֶׁר עָלָיו יְסֻפַּר בְּסִפְרֵי הַנִּפְלָאוֹת.

יוֹם סַגְרִיר.

עָבִים קוֹדְרִים נֶעֱרָמִים בְּחִפָּזוֹן עַל־פְּנֵי זַר הַיַּעַר הַשָּׁחוֹר,
הוֹי בְּנִי, אַל־נָא תֵּצֵא הַחוּצָה!

עֲצֵי הַתְּמָרִים הָעוֹמְדִים עִם־הַנַּחַל בְּטוּר מְנִידִים בְּרָאשֵׁיהֶם לְמוּל־פְּנֵי הַשָּׁמַיִם הָאֲבֵלִים. הָעֹרְבִים עִם־כַּנְפֵיהֶם הַמְגֹאָלוֹת מְקַנְּנִים דּוּמָם עַל־עַנְפֵי הַתָּמְרִינְדָּה וּשְׂפַת הַנַּחַל אֲשֶׁר עִם־הַמִּזְרָח הָיְתָה לְמִרְבָּץ לָרוּחוֹת הָרָעוֹת לְעֵת הַנְּגֹהוֹת הַקּוֹדְרִים.

פָּרָתֵנוּ גּוֹעָה בְקוֹל וְהִיא אֲסוּרָה בְּחֶבֶל אֶל־הַגָּדֵר,
הוֹי בְּנִי, חַכֵּה־נָא לִי פֹה עַד־הֲבִיאִי אוֹתָהּ אֶל־הָרֶפֶת!

בְּנֵי־אָדָם נֶחְפָּזִים אֶל־הַשָּׂדֶה הַסָּחוּף לָצוּד אֶת־הַדָּגִים הַנִּמְלָטִים מִן־הַבְּרֵכוֹת לְעֵת גְּאוֹת הַמָּיִם. מֵי הַגֶּשֶׁם זוֹרְמִים בַּחֲרִיצִים בְּתוֹךְ הָרְחוֹבוֹת הַצָּרִים וְהָיוּ כְנַעַר מִתְהוֹלֵל הַנִּמְלָט רֶגַע מִתַּחַת יַד אִמּוֹ לְבַעֲבוּר הַתֵּל בָּהּ.

שְׁמַע־נָא, הִנֵּה אִישׁ קוֹרֵא אֶל־הַמַּלָּח הַיּוֹשֵׁב עִם־הַמַּעְבָּרָה.
הוֹי בְּנִי, קָדַר אוֹר הַיּוֹם וְהַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עִם־מַעֲבַר הַנַּחַל חָדֵלָּה!

הַשָּׁמַיִם דָּמוּת לָהֶם כְּרוֹכְבִים בְּחִפָּזוֹן עַל־פְּנֵי הַגֶּשֶׁם אֲשֶׁר

הִתְהוֹלֵל בַּחֲמַת זָעַף. הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּנַּחַל שֹׁאֲגִים וְזֹעֲפִים. נָשִׁים נֶחְפָּזוֹת לָשׁוּב הַבַּיְתָה מִן־הַגַּנְגָּס עִם־כַּדֵּיהֶן הַמְּלֵאוֹת.

תִּהְיֶינָה־נָּא מְנוֹרוֹת הָעֶרֶב נְכוֹנוֹת.

הוֹי בְּנִי, אַל־נָא תֵצֵא הַחוּצָה!

הָרְחוֹב הָעֹלֶה אֶל־הַשּׁוּק נֶעֱזָב, הַנָּתִיב הַפּוֹנֶה אֶל־הַנַּחַל מָלֵא חֲלַקְלַקּוֹת.

הָרוּחַ נֹאֵק וְזֹעֵף בֵּין־עַנְפֵי הַבַּמְבּוֹ וְהָיָה כְּחַיָּה רָעָה הַנִּלְכָּדָה בָּרֶשֶׁת.

אֳנִיּוֹת נְיָר.

יוֹם־יוֹם אֲשַׁלַּח הַמַּיְמָה אֶת־אֳנִיּוֹתַי הַקְּטַנּוֹת הָעֲשׂוּיוֹת נְיָר וְאֶתֵּן אוֹתָן אַחַת אַחַר הָאַחַת לָצוּף מִזֶּה וָהָלְאָה עִם־מוֹרַד הַזֶּרֶם הַזּוֹרֵם.

בְּאוֹתוֹת גְּדוֹלִים וּשְׁחוֹרִים אֶכְתּוֹב עֲלֵיהֶן אֶת־שְׁמִי וְאֶת־שֵׁם הַכְּפָר אֲשֶׁר אֲנִי יוֹשֵׁב בּוֹ.

וְזֹאת תִּקְוָתִי כִּי אִישׁ בְּאֶרֶץ נָכְרִיָּה יִמְצָא אוֹתָן וְיֵדַע מִי אָנִי.

אַעֲמִיס עַל־אֳנִיּוֹתַי הַקְּטַנּוֹת פִּרְחֵי שִׁיאוּלִי מִפִּרְחֵי גַּנֵּנוּ, וְנַפְשִׁי תְּקַוֶּה כִּי הַפְּרָחִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר בְּמִזְרַח הַשֶּׁמֶשׁ יָבֹאוּ בְשָׁלוֹם אֶל־אֶרֶץ אֲשֶׁר עִם־הַלָּיְלָה.

אֲשַׁלַּח אֶת־אֳנִיּוֹתַי הָעֲשׂוּיוֹת נְיָר מִלְּפָנַי וַאֲנִי מַבִּיט הַשָּׁמַיְמָה וְרֹאֶה וְהִנֵּה הֶעָבִים הַקְּטַנִּים פּוֹרְשִׂים מִפְרָשִׂים לְבָנִים נְפוּחֵי רוּחַ.

לֹא יָדַעְתִּי מִי בַשָּׁמַיִם מִן־הַחֲבֵרִים אֲשֶׁר לִי לְשַׁעֲשְׁעֵנִים שָׁלַח לִי אֶת־אֵלֶּה אַרְצָה עַל־כַּנְפֵי רוּחַ לְהִתְחָרוֹת עִם־אֳנִיּוֹתָיו

וּבְבֹא הַלַּיְלָה אֶחְבּוֹשׁ פָּנַי בִּזְרוֹעוֹתַי וַאֲנִי חוֹלֵם כִּי־אֳנִיּוֹת הַנְּיָר אֲשֶׁר־לִי חוֹתְרוֹת הָלוֹךְ וְתָתוֹר אֶל־מוּל הַכּוֹכָבִים אֲשֶׁר עִם־חֲצוֹת הַלָּיְלָה.

אֵילוֹת הַשֵּׁנָה שָׁטוֹת בָּהֶן וְהַמַּשָּׂא אֲשֶׁר הֵן מוֹבִילוֹת הֵם סַלֵּיהֶן הַמְּלֵאִים חֲלוֹמוֹת.

הָעוֹבֵר אָרְחוֹת יַמִּים.

הַסִּירָה אֲשֶׁר לְמַדְהוּ הַמַּלָּח קְשׁוּרָה עִם־עֲגִנָּה עַל־שְׂפַת הַיָּם אֲשֶׁר לְחוֹף רַיְגוּנִי.

וְנִשֵּׂאת הִיא לְלֹא־מוֹעִיל פִּשְׁתֵּי הֹדוּ וְהִיא רֹבֶצֶת פֹּה זֶה יָמִים רַבִּים לְלֹא־תַכְלִית.

לוּ הָיָה עִם־לִבּוֹ דָּבָר טוֹב לְהַשְׁאִיל לִי אֶת־סִירָתוֹ, כִּי־עַתָּה פָּקַדְתִּי לָהּ מְאַת תּוֹפְשֵׂי מָשׁוֹט וּפָרַשְׂתִּי לָהּ מִפְרָשִׂים חֲמִשָּׁה אוֹ שִׁשָּׁה אוֹ שִׁבְעָה.

וְאֶל־הַשְּׁוָקִים הַשּׁוֹמֵמִים הָאֵלֶּה לֹא אֶחְתֹּר בָּהּ.

כִּי־אִם אֲנַהֵג אוֹתָהּ דֶּרֶךְ שִׁבְעַת הַיַּמִּים וְדֶרֶךְ שְׁלֹשָׁה עָשָׂר הַנְּהָלִים אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ הַפְּלָאוֹת.

וְאַתְּ, אִמִּי, הֵן לֹא תִבְכִּי לִי אָז.

לֹא אָבוֹא הַיַּעְרָה כְּרַמַּהְחַנְדְּרָא מִבִּלְתִּי שׁוּב מִשָּׁם עַד כְּלוֹת אַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה.

כִּי־אִם אֶהְיֶה לְבֶן־הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּסִפְרֵי הַנִּפְלָאוֹת וְאֶת־סִירָתִי אֲמַלֵּא בְּכָל־אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשִׁי.

וְאֶת־אַשּׁוּ רֵעִי אֶקַּח עִמִּי וְנַעֲבוֹר בְּשִׂמְחַת גִּיל אֶת־שִׁבְעַת

הַיַּמִּים וְאֶת־שְׁלשָׁה־עָשָׂר הַנְּחָלִים אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ הַפְּלָאוֹת.

אֶת־מִפְרָשֵׂנוּ נִפְרוֹשׂ לְאוֹר בֹּקֶר הַשְׁכֵּם.

וְהָיָה לְעֵת רִדְתֵּךְ לִרְחוֹץ בְּמֵי הַנָּהָר בְּמוֹעֵד הַצָּהֳרַיִם וְהָיִינוּ אֲנַחְנוּ לַמּוֹעֵד הַזֶּה בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר לְמֶלֶךְ נָכְרִי.

אֶת־מַעֲבַר סְפוּרְנִי נַעֲבוֹר וְנַעֲזוֹב מֵאַחֲרֵינוּ אֶת־מִדְבַּר טֶפַּנְטָר.

וּבְשׁוּבֵנוּ הַבַּיְתָה וְהָיָה זֶה לְמוֹעֵד עֶרֶב בְּהָחֵל קַדְרוּת בַּשָּׁמַיִם וַאֲנִי אֲסַפֵּר בְּאָזְנַיִךְ אֶת־דְּבַר כָּל־הַמַּרְאוֹת אֲשֶׁר רָאִיתִי.

כִּי־אֶעֱבוֹר אֶת־שִׁבְעַת הַיַּמִּים וְאֶת־שְׁלשָׁה־עָשָׂר הַנְּחָלִים אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ הַפְּלָאוֹת.

הַחוֹף הָרָחוֹק.

כָּרְגָה נַפְשִׁי לַעֲבוֹר אֶל־הַחוֹף הָרָחוֹק אֲשֶׁר מֵעֵבֶר הַנַּחַל;

אֲשֶׁר שָׁם הַסִּירוֹת עוֹמְדוֹת בְּטוּר אֶחָד, אֲסוּרוֹת אֶל־מוֹטוֹת הַבַּמְבּוּ;

אֲשֶׁר שָׁם אֲנָשִׁים חוֹתְרִים בַּסִּירוֹת בַּבֹּקֶר וּמַחֲרֵשׁוֹתֵיהֶם עַל־כִּתְפָם לַחֲרוֹשׁ בָּהֶן אֶת־שְׂדוֹתֵיהֶם הָרְחוֹקִים;

אֲשֶׁר שָׁם רֹעֵי הַפָּרוֹת מַנְהִיגִים עֲגָלִים גֹּעִים וְשָׁטוּ עִמָּם אֶל־הָעֵבֶר הַשֵּׁנִי אֶל־הַמִּרְעֶה אֲשֶׁר בַּחוּץ–

וַאֲשֶׁר מִשָּׁם יָשׁוּבוּ כֻלָּם בָּעֶרֶב וְאֶת־הַשּׁוּעָלִים הַמְיַלְלִים יַעַזְבוּ מֵאַחֲרֵיהֶם עַל־פְּנֵי הָאִי הַמְכֻסֶּה חֲרֻלִים.

אִמִּי, אִם־כָּשֵׁר הַדָּבָר לְפָנַיִךְ, תְּנִינִי־נָא, וְאֶהְיֶה לְמַלָּח עַל־פְּנֵי הַמַּעְבָּרָה – כַּאֲשֶׁר אֶגְדַּל וְאֶהְיֶה לְאִישׁ.

הִנֵּה אֲנָשִׁים אוֹמְרִים כִּי [illegible] מַיִם נִפְלָאִים מִתְחַבְּאִים מֵאַחֲרֵי הַחוֹף הַגָּדוֹל הַלָּזֶה;

אֲשֶׁר שָׁם מִתְלַקְּטִים מַחֲנוֹת בְּנֵי־אֲוָזִים פְּרָאִים בַּחֲלוֹף הַגְּשָׁמִים וְגָאָה הַסּוּף הַכָּבֵד עַל־גְּדוֹת הַמַּיִם וְצִפֳּרֵי הַמַּיִם תְּבַקַּעְנָה שָׁם בֵּיצֵיהֶן;

אֲשֶׁר שָׁם הַשְּׁלָוִים עִם־זַנְבוֹתֵיהֶם הַמְפֻזָּזִים יַשְׁאִירוּ

אַחֲרֵיהֶם אֶת־אוֹתוֹת בְּהוֹנוֹתֵיהֶם הַקְּטַנִּים בֵּין הַטִּיט הָרַךְ וְהֶחָלָק;

אֲשֶׁר שָׁם גִּבְעוֹלֵי הַדֶּשֶׁא הָאֲרֻכִּים מְכַרְבְּלִים בְּכַרְבֹּלֶת צִיצִים לְבָנִים וְקוֹרְאִים בָּעֶרֶב לְקַרְנֵי הַיָּרֵחַ לָבוֹא לָשׁוּט עַל־פְּנֵי גַּלֵּיהֶם.

אִמִּי, אִם־כָּשֵׁר הַדָּבָר לְפָנַיִךְ, תְּנִינִי־נָא, וְאֶהְיֶה לְמַלָּח עַל־פְּנֵי הַמַּעְבָּרָה – כַּאֲשֶׁר אֶגְדַּל וְאֶהְיֶה לְאִישׁ.

אֶעֱבוֹר הָלוֹךְ וְעָבֹר, הָלוֹךְ וְעָבֹר, מֵחוֹף אֶל־חוֹף, וְכָל־הַנְּעָרִים וְכָל־הַנְּעָרוֹת אֲשֶׁר בַּכְּפָר יִשְׁתָּאוּ לִי בְּעֵת עֲלוֹתָם מִן־הָרַחְצָה.

וּבְהַגִּיעַ הַשֶּׁמֶשׁ עַד־חֲצִי הַשָּׁמַיִם וְהַבֹּקֶר יִגְוַע לְעֵינֵי הַצָּהֳרַיִם, אָז אָרוּץ וְאָבוֹא מַהֵר וְאָסוּר אֵלַיִךְ וְאֶקְרָא: „אִמִּי, אִמִּי, רָעֵב אָנֹכִי".

וּבַחֲלֹף הַיּוֹם וְהַצְּלָלִים יִרְבְּצוּ תַּחַת הָעֵצִים, וּבָאתִי הַבַּיְתָה עִם־הָעֲלָטָה.

לֹא אֵלֵךְ מֵעִמָּךְ עַד־עוֹלָם לְבַעֲבוּר בּוֹא הָעִירָה וּלְבַעֲבוּר עֲבֹד כְּאָבִי.

אִמִּי, אִם־כָּשֵׁר הַדָּבָר לְפָנַיִךְ, תְּנִינִי־נָא, וְאֶהְיֶה לְמַלָּח עַל־פְּנֵי הַמַּעְבָּרָה – כַּאֲשֶׁר אֶגְדַּל וְאֶהְיֶה לְאִישׁ.

בֵּית־סֵפֶר לִפְרָחִים.

כַּאֲשֶׁר יָשֹׁקּוּ עָבֵי סְעָרָה בַּשָּׁמַיִם וְגִשְׁמֵי סִיוָן יֵרְדוּ אַרְצָה, –

אָז יָבוֹא רוּחַ לַח מִמִּזְרָח וְהָלַךְ וְעָבַר עַל־הָעֲרָבָה וְחִלֵּל עַל־פִּי שַׁק־חֲלִילוֹ בֵּין־עֲצֵי הַבַּמְבּוּ.

וַהֲמוֹנֵי פְּרָחִים יֵצְאוּ פִּתְאֹם עַל־פְּנֵי הַשָּׂדֶה, וְאֵין אִישׁ יוֹדֵעַ מֵאַיִן בָּאוּ, וְהֵם מְפַזְּזִים בְּמִצְהָלוֹת שׁוֹבְבִים עַל־פְּנֵי הַדֶּשֶׁא.

אָמְנָם חָשַׁבְתִּי בְּלִבִּי, אִמִּי, כִּי הוֹלְכִים הַפְּרָחִים גַּם־הֵם אֶל־בֵּית־סֵפֶר אֲשֶׁר מִתַּחַת לָאֲדָמָה.

וְחֹק לִמְּדִים לָהֶם לַעֲשׂוֹתוֹ וּלְכַלּוֹתוֹ בְּעִתּוֹ, וְהַדְּלָתוֹת סְגוּרוֹת בַּעֲדָם, וּבִהְיוֹת עִם־לִבָּם לָצֵאת חוּצָה לְשַׁעַשְׁעֵיהֶם בְּטֶרֶם בּוֹא מוֹעֵד לָהֶם, וְהִצִּיג אוֹתָם הַמּוֹרֶה בְּפִנַּת זָוִית.

בְּבֹא עֵת הַגֶּשֶׁם וּבָאוּ לָהֶם יְמֵי חַג חָפְשָׁתָם,

הָעֲנָפִים יִתְדַּפְּקוּ בַּיַּעַר יַחְדָּו, הֶעָלִים יִרְעֲשׁוּ לָאָרֶץ בִּמְשׁוּבַת רוּחַ, עָבֵי הָרַעַם יִמְחֲאוּ כַפֵּיהֶם הַחֲזָקוֹת, וְיַלְדֵי

הַפְּרָחִים יִתְפָּרְצוּ הַחוּצָה בִּלְבוּשׁ אָדֹם וְצָהֹב וְלָבָן.

הֲתֵדְעִי לָךְ, אִמִּי? – מָעוֹן לָהֶם בַּשָּׁמַיִם אֲשֶׁר שָׁם הַכּוֹכָבִים!
הַאִם לֹא רָאִית כִּי־תַעֲרוֹג נַפְשָׁם כָּכָה לָבוֹא שָׁמָּה? הַאִם
לֹא תֵדְעִי לָמָּה הֵם נֶחְפָּזִים כָּכָה?
וְאָמְנָם לִבִּי מַגִּיד לִי אֶל־מִי הֵם נשְׂאִים אֶת־כַּפֵּיהֶם: אֵם
לָהֶם שָׁמָּה כַּאֲשֶׁר גַּם־לִי אֵם.

הַסּוֹחֵר.

דַּמִּי־נָא בְנַפְשֵׁךְ, אִמִּי, כִּי אַתְּ נִשְׁאֶרֶת לָשֶׁבֶת בַּיִת וַאֲנִי קָם לִנְסוֹעַ לַאֲרָצוֹת נָכְרִיּוֹת.

דַּמִּי־נָא בְנַפְשֵׁךְ, כִּי סִירָתִי נְכוֹנָה בַּמּוֹרָד וְהִיא עֲמוּסָה וּמְלֵאָה.

וְעַתָּה, אִמִּי, בִּינִי־נָא הֵיטֵב בַּדָּבָר בְּטֶרֶם תַּעֲנִי וְהַגִּידִי לִי: מָה עָלַי לְהָבִיא לָךְ בְּשׁוּבִי?

אִמִּי, הַחֲפֵצָה אַתְּ בִּצְרוֹרוֹת צְרוֹרוֹת זָהָב?

הִנֵּה שָׁם עַל־גְּדוֹת נַהֲרוֹת הַזָּהָב מְלֵאִים הַשָּׂדוֹת קְצִיר זָהָב,

וּבְצִלְלֵי נְתִיבוֹת הַיַּעַר נוֹטְפִים פִּרְחֵי הַשַּׁמְפָּה זָהָב עֲלֵי אֹרַח.

אֶת־כָּל־אֵלֶּה, אֶת־כָּל־אֵלֶּה אֲלַקֵּט לְמַעֲנֵךְ בְּמֵאוֹת מֵאוֹת סַלִּים.

אִמִּי, הֲתַחְפְּצִי בִפְנִינִים אֲשֶׁר גָּדְלָן כְּנִטְפֵי הַגֶּשֶׁם בִּסְתָו?

כִּי־עַתָּה אֶעֶבְרָה־לִּי עַד־אִי הַפְּנִינִים.

שָׁם תְּרַצֵּדְנָה הַפְּנִינִים לְאוֹר בֹּקֶר מַשְׂכִּים עַל־פְּנֵי פִּרְחֵי

הַנָּוֹת וְהַפְּנִינִים תִּשְׁתַּפֵּכְנָה עַל־פְּנֵי הַדֶּשֶׁא, וְהַפְּנִינִים תְּטוֹפְנָה עַל־פְּנֵי הַחוֹל בִּרְבִיבֵי גַּלֵּי הַיָּם הַשּׁוֹבָבִים.

וּלְאָחִי אָבִיא צֶמֶד סוּסִים אֲשֶׁר כְּנָפַיִם לָהֶם לָעוּף בָּהֶן הַשָּׁמַיְמָה.

וּלְאָבִי אָבִיא עֵט־קֶסֶם אֲשֶׁר יִכְתּוֹב אֶת־הַדְּבָרִים מֵאֵלָיו וְהוּא לֹא־יֵדָע.

וְלָךְ, אִמִּי, שׁוּמָה עָלַי לְהָבִיא אֶת־הָאַרְגָּז וְאֶת־הָאֶבֶן הַיְקָרָה אֲשֶׁר עֶרְכָּהּ כְּעֵרֶךְ הַמַּמְלָכוֹת אֲשֶׁר לְשִׁבְעָה מְלָכִים.

לֵב אֶחָד וְנֶפֶשׁ אַחַת.

לוּ הָיִיתִי, אֵם־חֲמֻדוֹת, רַק כֶּלֶב קָטָן, וְלֹא הָיִיתִי בְּנֵךְ הַקָּטָן, הֶאָמֹר אָמַרְתְּ אֵלַי „לֹא", לוּ נִסִּיתִי לֶאֱכוֹל עִמָּךְ מִן־הַקְּעָרָה הָאֶחָת?

הַאִם הָנֵס הֲנִיסוֹת אוֹתִי וְאָמַרְתְּ אֵלַי: „הֵעָלֵה מִזֶּה, אַתָּה כֶּלֶב קָטָן וְנִמְאָס"?

כִּי־עַתָּה גְשִׁי הָלְאָה, אִמִּי, גֹשִׁי! לֹא אוֹסִיף עוֹד לָגֶשֶׁת לְקָרְבָה אֵלַיִךְ בְּקָרְאֵךְ לִי וְלֹא אֶתְנֵךְ עוֹד לָגֶשֶׁת לְהַטְרִיפֵנִי אֶת־מַאֲכַל יוֹמִי.

לוּ הָיִיתִי, אֵם־חֲמֻדוֹת, רַק תֻּכִּי קָטָן וְיָרֹק, וְלֹא הָיִיתִי בְּנֵךְ הַקָּטָן, הֶאָסֹר אֲסַרְתִּנִי אֵלַיִךְ בְּכֶבֶל מִיִּרְאָה פֶּן אָעוּף מִזֶּה וָהָלְאָה?

הַאִם הַזְהֵר הִזְהַרְתְּ אוֹתִי בְּאֶצְבָּעֵךְ וְאָמַרְתְּ אֵלַי: „מָה רַע לֵב הַצִּפּוֹר הַפּוֹחֵז הַזֶּה! הֵן מְכַרְסֵם הוּא אֶת־טַבְּעוֹת כְּבָלָיו יוֹם וָלַיְלָה"?

כִּי־עַתָּה גְשִׁי הָלְאָה, אִמִּי, גֹשִׁי! אֶבְרַח־לִי הַיַּעְרָה, כִּי לֹא אֶחְפֹּץ כִּי תוֹסִיפִי לָקַחַת אוֹתִי אֶל־בֵּין זְרוֹעוֹתָיִךְ.

מְלָאכוֹת.

מְדֵי צַלְצֵל הַגּוֹנג עֶשֶׂר בַּבֹּקֶר וַאֲנִי עֹבֵר בִּרְחוֹבֵנוּ לָבוֹא אֶל־בֵּית־הַסֵּפֶר –

אָז אֶפְגּוֹשׁ יוֹם־יוֹם אֶת־הָרֹכֵל הַנּוֹשֵׂא אֶת־סִבְלוֹ וְקוֹרֵא: „צְמִידִים, צְמִידֵי גָבִישׁ!"

אֵין־דָּבָר אֲשֶׁר יָאִיץ בּוֹ, אֵין־אֹרַח אֲשֶׁר נָחוּץ לוֹ, אֵין־מָקוֹם אֲשֶׁר עָלָיו לִפְנוֹת אֵלָיו, אֵין־מוֹעֵד אֲשֶׁר שָׁמוּר לוֹ לָשׁוּב בּוֹ הַבָּיְתָה.

חָפַצְתִּי כִּי־אֶהְיֶה רֹכֵל, מִתְהַלֵּךְ כָּל־הַיּוֹם בַּחוּץ וְקוֹרֵא: „צְמִידִים, צְמִידֵי גָבִישׁ!"

וּבְאַרְבַּע אַחֲרֵי מוֹעֵד הַצָּהֳרַיִם וַאֲנִי שָׁב מִבֵּית־הַסֵּפֶר –

אָז יֵשׁ כִּי־אֶרְאֶה בְּעַד שַׁעַר הַבַּיִת הַלָּז אֶת־הַגַּנָּן בְּחָפְרוֹ בָּאֲדָמָה.

עֹשֶׂה הוּא בְקַרְדֻּמּוֹ כְּכָל־אֲשֶׁר יַעֲלֶה עַל־לִבּוֹ. אֶת־לְבוּשָׁיו יְגָאֵל בַּטִּיט, וּבְתִתּוֹ לַשֶּׁמֶשׁ הַלֹּהֵט לֶאֱפוֹת אוֹתוֹ אוֹ לַעֲשׂוֹתוֹ רָטֹב, לֹא יִהְיֶה לוֹ אִישׁ לְמוֹכִיחַ.

חָפַצְתִּי כִּי־אֶהְיֶה לְגַנָּן, חוֹפֵר בַּגַּן לְאַוַּת נַפְשִׁי וְאִישׁ לֹא יִמְנָעֵנִי מֵחֲפוֹר.

וְלַמּוֹעֵד אֲשֶׁר יֶחְשַׁךְ הָאוֹר בָּעֶרֶב וְאִמִּי שׁוֹלַחַת אוֹתִי לִשְׁכַּב –

אָז יֵשׁ כִּי־אֶרְאֶה בְּעַד הַחַלּוֹן הַפָּתוּחַ אֶת־הַשּׁוֹמֵר מִדֵּי לֶכְתּוֹ הָלוֹךְ וּפָסֹעַ אָנֶה וָאָנָה.

אָפֵל הָרְחוֹב וְגַלְמוּד וְהָעֲשָׁשִׁית אֲשֶׁר בָּרְחוֹב עוֹמֶדֶת כְּגִבּוֹר נוֹרָא אֲשֶׁר עַיִן אֲדֻמָּה לוֹ בְּרֹאשׁוֹ.

הַשּׁוֹמֵר מְנוֹפֵף אֶת־הַמְּנוֹרָה, הוֹלֵךְ וְעוֹבֵר עִם־צִלּוֹ אֲשֶׁר בְּצִדּוֹ, וְהוּא לֹא יַעֲלֶה עַל הַמִּטָּה לִשְׁכַּב אַף־לֹא פַּעַם אַחַת בְּכָל־יְמֵי־חַיָּיו.

חָפַצְתִּי כִּי־אֶהְיֶה לְשׁוֹמֵר, עוֹבֵר בָּרְחוֹבוֹת בְּכָל־לַיְלָה וּמְגָרֵשׁ אֶת־הַצְּלָלִים בִּמְנוֹרָתִי.

הַגַּעֲלָה.

אִמִּי, מַה־נִּבְעָרָה עוֹד בִּתֵּךְ הַקְּטַנָּה! רַק יַלְדָּה פְּתַיָּה הִיא כְלָּה!

אֵין הִיא יוֹדַעַת לְהַבְדִּיל בֵּין־הַמְּאוֹרוֹת אֲשֶׁר בָּרְחוֹב וּבֵין־הַכּוֹכָבִים.

וּבְשַׂחֲקֵנוּ שְׂחוֹק „אֲכִילָה" בְּאַבְנֵי הָצָץ, וְחָשְׁבָה כִּי־אֵינָם מָזוֹן הֵן בֶּאֱמֶת וְהִיא מְנַסָּה לְשִׂימָן בְּפִיהָ.

וּבְפָתְחִי סֵפֶר לְפָנֶיהָ וּבְצַוּוֹתִי לָהּ לִלְמֹד אָלֶ"ף בֵּי"ת גִּמֶ"ל, וְקָרְעָה אֶת־הֶעָלִים בְּיָדֶיהָ וְצָהֲלָה מִשִּׂמְחָה עַל־לֹא־דָבָר. כֵּן אֹרַח בִּתֵּךְ הַקְּטַנָּה בַּעֲשׂוֹתָהּ אֶת־חֹק לִמּוּדֶיהָ.

וּבְהַנִּידִי לָהּ רֹאשׁ מִכַּעַס וַאֲנִי גוֹעֵר בָּהּ וְקוֹרֵא לָהּ בַּת־בְּלִי־תַרְבּוּת, וְשָׂחֲקָה וְחָשְׁבָה אֶת־כָּל־זֹאת לְלָצוֹן נֶחְמָד.

כָּל־אִישׁ יוֹדֵעַ כִּי אָבִינוּ הָלַךְ לְדֶרֶךְ רְחוֹקָה, אֲבָל אִם מִדֵּי שַׂחֲקִי אֶקְרָא בְקוֹל „אָבִי", וְהִבִּיטָה סָבִיב בְּסַעֲרַת לֵב וְהֶאֱמִינָה בֶּאֱמֶת כִּי אָבִינוּ קָרוֹב.

וּבְפָתְחִי לִי לְשַׁעַשְׁעֵי בֵּית־סֵפֶר לְמַעַן הַחֲמוֹרִים אֲשֶׁר הֵבִיא הַכּוֹבֵס אֵלֵינוּ, לְהַסִּיעַ בָּהֵן אֶת־הַכְּתָנוֹת לְכָבְסָן, וַאֲנִי הַזְהֵר אַזְהִיר אוֹתָהּ כִּי מוֹרֶה אָנֹכִי, וְצָעֲקָה בְּלִי־דַעַת וְקָרְאָה לִי דָדִי [1].

---

[1]) אָחִי הַבְּכוֹר.

בִּתֵּךְ הַקְּטַנָּה אוֹמֶרֶת לָצוּד אֶת־הַיָּרֵחַ. הֵן לְלַעַג תִּהְיֶה;
קוֹרֵאת הִיא לֵאלֹהֵי גַּגֶּשׁ – גַּנּוּשׁ.

אִמִּי, מַה־נִּבְעָרָה **עוֹד** בִּתֵּךְ הַקְּטַנָּה! רַק יַלְדָּה פְּתַיָּה הִיא
כְּלָּהּ!

הַקָּטָן אֲשֶׁר הָיָה לְאִישׁ.

מְעַט וּמִצְעָר אָנֹכִי כִּי עוֹדֶנִּי נַעַר קָטָן. אָכֵן גָּדוֹל אֶהְיֶה כַּאֲשֶׁר אֶזְקַן כְּמוֹ־אָבִי.

מוֹרִי יָבוֹא וְיֹאמַר: „הִנֵּה הַמּוֹעֵד עוֹבֵר. מַהֵר הָבֵא אֶת־לוּחֲךָ וְאֶת־סְפָרֶיךָ".

וַאֲנִי אֶעֱנֶה: „הֲטֶרֶם תֵּדָע? הֵן גָּדוֹל אָנֹכִי כְּאָבִי. אֵין חֻקּוֹת לִמְדִים לִי עוֹד".

וּמְלַמְּדִי יִשְׁתָּאֶה לִי וְיֹאמַר: „אָכֵן יָכוֹל זֶה לִנְטוֹשׁ אֶת־סְפָרָיו, כִּי־הִנֵּה גָּדוֹל הוּא".

אֶלְבַּשׁ אֶת־בִּגְדֵי אֲשֶׁר־לִי וְאֵפֶן לָצֵאת לְשׁוּק הַמִּמְכָּר אֲשֶׁר שָׁם הֶהָמוֹן רָב.

דוֹדִי יִשְׁתָּעֵר עָלַי וְיִקְרָא: „הֲלֹא תֹאבַד בַּדֶּרֶךְ, נַעֲרִי, הָבָה וְאֶשָּׂאֲךָ".

וַאֲנִי אֶעֱנֶה: „הֲטֶרֶם תִּרְאֶה, דוֹדִי? הֵן גָּדוֹל אָנֹכִי כְּאָבִי. לְבַדִּי אֵלֵךְ לְשׁוּק הַמִּמְכָּר".

וְדוֹדִי יֹאמַר: „כֵּן־הוּא, יָכוֹל זֶה לָלֶכֶת אֶל־כָּל אֲשֶׁר יִהְיֶה רוּחוֹ, כִּי־הִנֵּה גָּדוֹל הוּא".

אִמִּי תָּבוֹא מִן־הָרַחְצָה לְעֵת תִּתִּי כֶּסֶף לְאוֹמַנְתִּי, כִּי

יָדַעְתִּי לִפְתּוֹחַ אֶת־הָאַרְגָּז בַּמַּפְתֵּחַ אֲשֶׁר לִי.

וְאִמִּי תִקְרָא: „מַה־תֹּאמַר לַעֲשׂוֹת, אַתָּה בֶּן־בְּלִי־תַרְבּוּת?"

וַאֲנִי אֹמַר: „הֲטֶרֶם תֵּדְעִי? הֵן גָּדוֹל אָנֹכִי כְּאָבִי, וְעָלַי שׁוּמָה לָתֵת אֶת־הַכֶּסֶף לְאוּמַנְתִּי".

וְאִמִּי תֹּאמַר אֶל־לִבָּהּ: „יָכוֹל זֶה לָתֵת כֶּסֶף לְכָל־אֲשֶׁר תְּאַוֶּה נַפְשׁוֹ, כִּי־הִנֵּה גָּדוֹל הוּא".

בְּבֹא מוֹעֵד הַחֻפְשָׁה בְּחֶשְׁוָן וְשָׁב אָבִי מִדַּרְכּוֹ, וְהוּא חוֹשֵׁב כִּי עוֹדֶנִּי נַעַר קָטָן, וְהֵבִיא לִי מִן־הָעִיר נְעָלִים קְטַנּוֹת וּמַדֵּי מֶשִׁי צָרִים.

וַאֲנִי אֹמַר: „אָבִי, תֵּן אוֹתָם לְדָדַי, כִּי גָּדוֹל אָנֹכִי כָּמוֹךָ".

וְאָבִי יָשִׂים אֶל־לִבּוֹ וְיֹאמַר: „יָכוֹל זֶה לִקְנוֹת לוֹ אֶת־בְּגָדָיו כְּכָל־הָעוֹלֶה עַל־רוּחוֹ, כִּי־הִנֵּה גָּדוֹל הוּא"

הַשָּׁעָה הַשְּׁתֵּים־עֶשְׂרֵה.

אִמִּי, תְּנִינִי וְאֶחְדַּל עַתָּה מֵחֲקוֹת לִמּוּדַי. הֲלֹא יָשַׁבְתִּי עַל־סְפָרַי כָּל־הַבֹּקֶר.

רְאִי הִנֵּה תֹאמְרִי כִּי־רַק הַשָּׁעָה הַשְּׁתֵּים־עֶשְׂרֵה עַתָּה. אֲבָל נַחְשׁוֹב־נָא כִּי־כֵן הוּא, כִּי לֹא עֲבַרְנוּ עוֹד מִמּוֹעֵד זֶה וָהָלְאָה, וְאוּלָם הֲנִבְצַר מִמֵּךְ עַד־נֶצַח לְדַמּוֹת בְּנַפְשֵׁךְ כִּי מוֹעֵד אַחַר הַצָּהֳרַיִם הִנֵּה בָא בָּא, אַף־כִּי עַתָּה רַק הַשָּׁעָה הַשְּׁתֵּים־עֶשְׂרֵה?

וַאֲנִי הִנֵּה לֹא נִבְצַר מִמֶּנִּי לְהַשִּׂיא אוֹתִי עַל־נְקַלָּה כִּי־עַתָּה־זֶה הִגִּיעַ הַשֶּׁמֶשׁ עַד לִשְׂפַת שְׂדֵה הָאֹרֶז הַלָּז וְכִי אֵשֶׁת הַדַּיָּג הַזָּקֵן מְלַקֶּטֶת עַתָּה טַרְפֵּי יָרָק עַל־שְׂפַת הַיְאוֹר אֲשֶׁר מִנֶּגֶד לְהִיוֹת לָהּ לַאֲרֻחָה בַּלָּיְלָה.

לֹא נִבְצַר מִמֶּנִּי לַעֲצוֹם אֶת־עֵינַי וְלַחֲשׁוֹב בְּלִבִּי כִּי־הִנֵּה־זֶה קָדְרוּ הַצְּלָלִים עַתָּה וְעָלוּ מִתַּחַת עֵץ הַמַּדָּר וּמֵי הַיְאוֹר כָּסוּ עַתָּה בִנְגֹהוֹת שְׁחוֹרִים.

אִם לֹא נִבְצַר מִן־הַשָּׁעָה הַשְּׁתֵּים־עֶשְׂרֵה לָבוֹא אֵלֵינוּ בַּלַּיְלָה, מַדּוּעַ־זֶה יִבָּצֵר מִן־הַלַּיְלָה לָבוֹא אֵלֵינוּ בַּשָּׁעָה הַשְּׁתֵּים־עֶשְׂרֵה?

מְלֶאכֶת סוֹפְרִים.

אוֹמֶרֶת אַתְּ כִּי אָבִי כֹּתֵב סְפָרִים עֲרֵמוֹת עֲרֵמוֹת רַבּוֹת–
אֲבָל אֵת אֲשֶׁר־יִכְתּוֹב לֹא אָבִינָה.

כָּל־הָעֶרֶב קָרָא בְאָזְנַיִךְ אֶת־הַכָּתוּב – אֲבָל הַאִם בֶּאֱמֶת
לֹא יִפָּלֵא מִמֵּךְ לָדַעַת אֶת־אֲשֶׁר חָשָׁב?

מַה־נֶּחְמָדִים, אִמִּי, סִפְּרֵי הַנִּפְלָאוֹת אֲשֶׁר אַתְּ יוֹדַעַת
לְסַפֵּר בְּאָזְנֵינוּ! וַאֲנִי חָפֵץ לָדַעַת, מַדּוּעַ אֵין אָבִי מֵבִין לִכְתּוֹב
כְּמוֹ־אֵלֶּה?

הַאִם לֹא שָׁמַע מִפִּי אִמּוֹ גַּם־הוּא סִפְּרֵי נִפְלָאוֹת עַל־דְּבַר
גִּבּוֹרִים נוֹרָאִים וְאַיָלוֹת פְּלָאוֹת וּבְנוֹת־מְלָכִים?
הֲשָׁכַח אֶת־כֻּלָּם?

לִפְעָמִים בִּהְיוֹתוֹ מְאַחֵר לָבוֹא אֶל־הָרַחְצָה שׂוּמָה עָלַיִךְ
לָלֶכֶת וְלִקְרֹא לוֹ מְאַת פְּעָמִים.

מְחַכָּה אַתְּ לוֹ וְשׁוֹמֶרֶת עַל־מַאֲכָלוֹ לִהְיוֹתוֹ חַם, וְהוּא
יוֹשֵׁב וְכוֹתֵב וְשׁוֹכֵחַ כְּפַעַם־בְּפָעַם.

אָבִי בָחַר לְנַפְשׁוֹ מִשְׂחָק עֲשׂוֹת סְפָרִים.
וַאֲנִי בְבֹאִי לַחֲדַר אָבִי לְשַׁעֲשֵׁעַ שָׁם, וּבָאת כְּרֶגַע וְקָרָאת
לִי וְצָעַקְתְּ: „רַק בֵּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה הַנַּעַר הַזֶּה!“

וְאִם יֵשׁ כִּי־אַשְׁמִיעַ קוֹל שָׁאוֹן מְעַט וְאָמַרְתְּ כְּרֶגַע: „הֲלֹא תִרְאֶה כִּי־אָבִיךָ יוֹשֵׁב עַתָּה עַל־הַמְּלָאכָה!"

מָה הַמִּשְׂחָק הַזֶּה לִהְיוֹת כּוֹתֵב תָּמִיד וְלָשׁוּב תָּמִיד וְלִכְתּוֹב?

אִם־אֶקַּח־לִי אֶת־עֵט אָבִי אוֹ אֶת־קְנֵה הָעוֹפֶרֶת אֲשֶׁר־לוֹ וְאֶכְתּוֹב אֶל־תּוֹךְ סִפְרוֹ כָּמֹהוּ גַם־הוּא – א, ב, ג, ד, ה, ו, ז, ח, ט, י, – לָמָּה־זֶה תִגְעֲרִי בִי, אִמִּי?

וְאִם אָבִי יִכְתּוֹב וְהֶחֱרַשְׁתְּ וְדָבָר לֹא תֹאמֵרִי.

אִם יַשְׁחִית אָבִי צְרוֹרוֹת צְרוֹרוֹת נְיָר לָרִיק, הֲלֹא תִהְיִי כְּלֹא־רֹאָה, אִמִּי.

וַאֲנִי אִם־אֶקַּח־לִי רַק גִּלָּיוֹן אֶחָד, לַעֲשׂוֹת בּוֹ אֳנִי־שַׁיִט, וְאָמַרְתְּ כְּרֶגַע: „מַה־יְעַנֶּה נַעַר זֶה אֶת־נַפְשִׁי!"

מַה־תַּחְשְׁבִי אֵפוֹא בִלְבָבֵךְ בְּשַׁחֵת אָבִי נְיָר צְרוֹרוֹת צְרוֹרוֹת שְׁלֵמִים לְהַתְווֹת עֲלֵיהֶם תָּוִים שְׁחוֹרִים מִזֶּה וּמִזֶּה עַל־פְּנֵי שְׁנֵי עֶבְרֵיהֶם?

נֹשֵׂא הָאִגְּרוֹת הָרָע.

לָמָּה תֵּשְׁבִי פֹּה עַל־הֶעָפָר מַחֲרִישָׁה וְגַלְמוּדָה? הֲלֹא תַּגִּידִי־לִי, אֵם־חֲמֻדוֹת!

הַגֶּשֶׁם יִפְרוֹץ הַבַּיְתָה בְּעַד הַחַלּוֹן הַפָּתוּחַ וְשָׁטַף אוֹתָךְ בְּמַיִם כֻּלֵּךְ וְאַתְּ לֹא תָשִׂימִי לֵב.

הֲתִשְׁמְעִי אֶת־קוֹל הַגּוֹנְג בְּצַלְצְלוֹ אַרְבַּע? – הִנֵּה מוֹעֵד לְאָחִי לָשׁוּב הַבַּיְתָה מִבֵּית־הַסֵּפֶר.

מַה־זֶּה נַעֲשָׂה לָךְ, כִּי כָכָה שָׁנוּ פָנָיִךְ?

הָאִגֶּרֶת לֹא בָאָה לָךְ הַיּוֹם מֵעִם־אָבִי?

רָאִיתִי אֶת־נֹשֵׂא הָאִגְּרוֹת וְהוּא מֵבִיא אִגְּרוֹת בְּשַׂקּוֹ כִּמְעַט לְכָל־אִישׁ מִן־הָעִיר.

רַק אֶת־אִגְּרוֹת אָבִי יַטְמִין עִמּוֹ לִקְרֹא בָּהֵן הוּא לְבַדּוֹ. יָדַעְתִּי נָכוֹן כִּנְכוֹן הַיּוֹם כִּי רַק אִישׁ צַר וָרָע נֹשֵׂא הָאִגְּרוֹת הַזֶּה.

אֲבָל אַל־נָא לָךְ לְמָרֵר נַפְשֵׁךְ עַל־כָּל־זֹאת, אֵם־חֲמֻדוֹת.

הִנֵּה מָחָר יוֹם שׁוּק וָמֶכֶר בַּכְּפָר הַקָּרוֹב. צַוִּי־נָא אֶת־שִׁפְחָתֵךְ וְקָנְתָה שָׁמָּה עֵטִים וּנְיָר.

אָנֹכִי בְּעֶצֶם יָדַי אֶכְתּוֹב לָךְ אֶת־כָּל אִגְּרוֹת אָבִי, לֹא תִמְצְאִי בָהֶן אַף מִשְׁגֶּה אֶחָד.

אֶכְתּוֹב אוֹתָן מֵאָלֶ״ף וְעַד כָּ״ף.

אֲבָל מַדּוּעַ־זֶה תִשְׂחֲקִי־לִי, אִמִּי?

הַאִם לֹא תַאֲמִינִי־לִי כִּי יָדַעְתִּי לִכְתּוֹב כְּתָב טוֹב כְּכָל־אֲשֶׁר יִכְתּוֹב אָבִי?

אֲבָל הֲלֹא אֲשַׂרְטֵט־לִי אֶת־נְיָרִי הֵיטֵב וְאֶכְתּוֹב אֶת־כָּל הָאוֹתוֹת גְּדוֹלִים וּבְרוּרִים.

וּבְהַשְׁלִימִי אֶת־אִגַּרְתִּי הֲתַחְשְׁבִי כִּי אִוֶּל כְּאָבִי וְאַשְׁלִיךְ אוֹתָהּ אֶל־הַשַּׂק אֲשֶׁר לְנַשֵּׂא הָאִגְּרוֹת הָאַכְזָרִי?

אָנֹכִי בְעֶצֶם יָדִי אֲבִיאֶנָּה לָּךְ מְהֵרָה וְאֶעֱזוֹר עִמָּךְ לִקְרֹא אֶת־כְּתָבִי בְּכָל־אִגֶּרֶת וְאִגָּרֶת.

יָדַעְתִּי הֵיטֵב כִּי־אֵין עִם־לֵב נֹשֵׂא הָאִגְּרוֹת לָתֶת־לָךְ אֶת־הָאִגְּרוֹת אֲשֶׁר חֲמֻדוֹת הֵן בֶּאֱמֶת.

הַגִּבּוֹר.

אִמִּי, דַּמִּי נָא בְלִבֵּךְ כִּי נוֹסְעִים אֲנַחְנוּ בְדָרֶךְ וַאֲנַחְנוּ עֹבְרִים בְּאֶרֶץ נָכְרִיָּה רַבַּת רָעוֹת וְנוֹרָאוֹת.

וְאַתְּ נִשֵּׂאת בְּאַפִּרְיוֹן וַאֲנִי רוֹכֵב עַל־יָדֵךְ עַל־סוּס אָדֹם.

וְהָעֶרֶב הִנֵּה־בָא וְהַשֶּׁמֶשׁ יוֹרֵד. מִדְבַּר יוֹרָדִיגְהִי רֹבֵץ לְפָנֵינוּ מִתְעַלֵּף וְחִוֵּר כֻּלּוֹ. כָּל־הָאָרֶץ שׁוֹמֵמָה וְשַׁכּוּלָה.

וְאַתְּ מְפַחֶדֶת בְּלִבֵּךְ וְחוֹשֶׁבֶת: „לֹא יָדַעְתִּי לְאָן־זֶה בָּאנוּ".

וַאֲנִי אוֹמֵר אֵלַיִךְ: „אִמִּי, אַל־תִּירָאִי".

נִיר הַשָּׂדֶה סָמַר מִטַּרְפֵי דֶשֶׁא שְׁנוּנִים, וּמִמַּעַל־לוֹ יִשְׁטוֹף נָתִיב צַר וּמָלֵא גַבְנֻנִּים.

כָּל־בְּהֵמָה לֹא תֵרָאֶה עַל־פְּנֵי הַמִּרְעֶה; נֶאֱסַף הַמִּקְנֶה אֶל־מִכְלְאוֹתָיו בַּכְּפָרִים.

וְהַחֲשֵׁכָה הוֹלֶכֶת הָלוֹךְ וְגָבֹר, הָלוֹךְ וְהִנָּטֵשׁ עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה וְעַל־פְּנֵי הַשָּׁמַיִם, וְאֵין אֲנַחְנוּ יוֹדְעִים לְהַגִּיד לְאָן אֲנַחְנוּ הוֹלְכִים.

פִּתְאֹם אַתְּ קוֹרֵאת לִי וְשׁוֹאֶלֶת בְּקוֹל דְּמָמָה דַקָּה: „מָה הָאוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר־נִרְאָה עַל־שְׂפַת הַחוֹף?"

בְּרֶגַע הַזֶּה וְקוֹל צְעָקָה אֲיֻמָּה יִשָּׁמַע וּתְמוּנוֹת בָּאוֹת

וְעוֹלוֹת עָלֵינוּ.

וְאַתְּ רוֹבֶצֶת בְּאַפִּרְיוֹנֵךְ תַּחְתַּיִךְ וְקוֹרֵאת הָלוֹךְ וְקָרֹא בִּשְׁמוֹת אֱלֹהַיִךְ אֲשֶׁר בִּתְפִלּוֹתָיִךְ.

וְהָאֲנָשִׁים הַנּוֹשְׂאִים אוֹתָךְ מִתְחַבְּאִים מֵחֶרְדַּת פַּחַד בִּסְבַךְ הָאָטָד

וַאֲנִי מְצַעֵק אֵלַיִךְ: „אַל־תִּירְאִי, אִמִּי, הֲלֹא אָנֹכִי עִמָּךְ!"

בִּידֵיהֶם מַקְלוֹת אֲרֻכִּים וְשַׂעֲרוֹתֵיהֶם מְעוּפָּפוֹת בָּרוּחַ פֶּרַע סָבִיב לְרֹאשָׁם, כָּכָה יִקְרְבוּ לָבוֹא, הָלוֹךְ וְקָרוֹב, הָלוֹךְ וְקָרוֹב.

וַאֲנִי צוֹעֵק: „הִשָּׁמְרוּ לָכֶם מִגֶּשֶׁת, נְבָלִים! עוֹד פֶּשַׂע אֶחָד וְאַתֶּם בְּנֵי־מָוֶת כֻּלְּכֶם!"

וְהֵם מַמְלִיטִים שֵׁנִית קוֹל זְוָעָה נוֹרָאָה וּמְגִיחִים עָלֵינוּ בִּסְעָרָה.

וְאַתְּ תּוֹפֶשֶׂת בְּיָדִי וּמְדַבֶּרֶת: „בְּשֵׁם אֱלֹהִים, נַעֲרִי חֲמוּדִי, נְטֵה מִפְּנֵיהֶם וַעֲבֹר!"

וַאֲנִי אוֹמֵר: „אִמִּי, רַק חַכִּי מְעַט וְרָאִית".

אָז אַכֶּה בַּדָּרְבָן וּבַסּוּס לְבַעֲבוּר יָרוּץ מְרוּצַת מְשֻׁגָּע וְחַרְבִּי וּמָגִנִּי מִשְׁתַּקְשְׁקִים אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ.

וְהַמִּלְחָמָה נְטוּשָׁה בְּנוֹרְאוֹתֶיהָ, אִמִּי, אֲשֶׁר תַּחֲלוֹף רְעָדָה אֶת־כָּל־בְּשָׂרֵךְ לוּ תַבִּיטִי אוֹתָהּ מִתּוֹךְ אַפִּרְיוֹנֵךְ.

וְרַבִּים מֵהֶם נָסִים וּמִסְפָּר רַב מֻכֶּה לִשְׁבָבִים.

וַאֲנִי יוֹדֵעַ כִּי בָעֵת הַהִיא, בְּשִׁבְתֵּךְ תַּחְתַּיִךְ לְבָדָד, חָשַׁב חָשַׁבְתְּ בְּלִבֵּךְ: רַק אֵין־זֶה כִּי־אִם מֵת נַעֲרֵךְ.

אַךְ הִנֵּה אָנֹכִי בָא לְפָנַיִךְ חֲמוּץ בְּגָדִים מִדָּם וְאוֹמֵר: „אִמִּי, רְאִי הִנֵּה עָבְרָה הַמִּלְחָמָה".

וְאַתְּ יוֹצֵאת אֵלַי וְנוֹשֶׁקֶת לִי וְחוֹבֶקֶת אוֹתִי אֶל־לִבֵּךְ וּמְדַבֶּרֶת אֶל־נַפְשֵׁךְ:

„לֹא יָדַעְתִּי אֵת אֲשֶׁר־הָיִיתִי עוֹשָׂה לוּלֵא בַעֲרִי זֶה הָלַךְ עִמִּי לְשַׁלְּחֵנִי".

הֵן אַלְפֵי דְבָרִים אֵין מוֹעִיל בָּהֶם יִקְרוּ אוֹתָנוּ יוֹם־יוֹם — לָמָּה יִפָּלֵא מֵאֲשֶׁר כָּזֶה לִהְיוֹת בְּאַחַד הַיָּמִים לְדְבַר אֱמֶת גַּם־הוּא?

כִּי־אָז הָיָה כְּאֶחָד מִסִּפְּרֵי הַנִּפְלָאוֹת הַכְּתוּבִים עַל־סֵפֶר.

וְאָחִי אָמֹר יֹאמַר: „הֲיִתָּכֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה כָזֶה? וַאֲנִי חָשַׁבְתִּי תָמִיד כִּי זָרוֹת וּרְחוֹקוֹת מְאֹד כָּאֵלֶּה!"

וְאַנְשֵׁי כְפָרֵנוּ אָמֹר יֹאמְרוּ: „הַאִם לֹא חֶסֶד הוּא מֵעִם אֱלֹהִים כִּי הָיָה הַנַּעַר עִם־אִמּוֹ?"

אַחֲרִית.

אִמִּי, הִנֵּה־בָא מוֹעֵד לִי לָלֶכֶת – וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ.

וְהָיָה בֵּין־עַרְבַּיִם בַּעֲלוֹת הָעֲלָטָה הַחִוֶּרֶת וְהַשּׁוֹמֵמָה, וּתְפָרְשִׂי אֶת־כַּפַּיִךְ עַל־מִטָּתֵךְ אֶל־נַעֲרֵךְ, וְעָנִיתִי וְאָמַרְתִּי: „אֵין נַעֲרֵךְ בָּזֶה!" – אִמִּי, הִנְנִי הוֹלֵךְ.

וַאֲנִי אֶהְיֶה לְנִשְׁמַת רוּחַ, קַלָּה וַעֲנֻגָּה, וְאָבוֹא וְאֶתְרַפֵּק עָלַיִךְ; לְגַלְגַּל אֶהְיֶה עַל־פְּנֵי הַמַּיִם לְעֵת הִתְרַחֲצֵךְ בָּהֶם וְאֶשַּׁק לָךְ הָלוֹךְ וְנָשֹׁק, הָלוֹךְ וְנָשֹׁק.

וּבְלֵיל סְעָרָה בְּהִתְדַּפֵּק הַגֶּשֶׁם עַל־הֶעָלִים, וְשָׁמַעַתְּ אֶת־קוֹלִי בְּמִטָּתֵךְ בַּלָּט וּשְׂחוֹק פִּי יָאוֹר לָךְ עִם־הַבָּרָק יַחְדָּו וְחָדְרוּ אֶל־חַדְרֵךְ בְּעַד הַחַלּוֹן הַפָּתוּחַ.

וּבְשָׁכְבֵךְ עֵרָה בַּלַּיְלָה וּמְאַחֶרֶת לַהֲגוֹת בִּבְנֵךְ, וְשַׁרְתִּי לָךְ מֵרֹאשׁ כּוֹכָבִים: „יִשְׁנִי, אִמִּי, יִשְׁנִי".

וְעִם־קַרְנֵי הַיָּרֵחַ הַמִּתְשׁוֹטְטוֹת אֶתְגַּנֵּב אֶל־מִטָּתֵךְ וְאֶשְׁכַּב בְּחֵיקֵךְ לְעֵת תִּישָׁנִי.

וְלַחֲלוֹם חֶזְיוֹן־לַיְלָה אֶהְיֶה וּבְעַד פִּתְחֵי עַפְעַפַּיִךְ הַקְּטַנִּים אַחְלֹק עָלַיִךְ לְתוֹךְ מַעֲמַקֵּי שְׁנָתֵךְ, וּבְהִתְעוֹרְרֵךְ וְתַבִּיטִי סָבִיב בַּחֲרָדָה, וֶאֱהִי כִּזְבוּב אֵשׁ נוֹצֵץ וְאֶתְעוֹפֵף פִּתְאֹם הַחוּצָה אֶל־תּוֹךְ הַחֲשֵׁכָה.

וּלְעֵת יְמֵי הַחַג הַגָּדוֹל, חַג פּוּיָה, בְּבֹא יַלְדֵי הַשְּׁכֵנִים

לְשַׂחֵק בְּבֵיתֵנוּ, וְאֶתְמוֹגֵג וָאֱהִי לְזִמְרָה בְּפִי הֶחָלִיל וָאֶדְפּוֹק בִּלְבֵּךְ כָּל־הַיּוֹם.

וְדוֹדָתִי הַנֶּאֱהָבָה תָּבוֹא עִם־מַתְּנוֹת חַג הַפּוּרִים וְתִשְׁאַל: „אֵי נַעֲרֵנוּ, אָחוֹת?" וְעָנִית, אִמִּי, וְאָמַרְתְּ לָהּ בְּקוֹל דְּמָמָה: „יוֹשֵׁב הוּא בְּבָבוֹת עֵינַי, יוֹשֵׁב הוּא בִּבְשָׂרִי וּבְנִשְׁמָתִי"

קוֹל קוֹרֵא לָשׁוּב.

קוֹדֵר הָיָה הַלַּיְלָה בְּלֶכְתָּהּ, וְכֻלָּם יָשְׁנוּ אֶת־שְׁנָתָם.

וְהַלַּיְלָה קוֹדֵר גַּם־עַתָּה, וַאֲנִי קוֹרֵא אֵלֶיהָ: „שׁוּבִי, חֶמְדַּת לִבִּי. כָּל־הָאָרֶץ יְשֵׁנָה וְאִישׁ לֹא יֵדַע בְּבֹאֵךְ רֶגַע אֶחָד לָעֵת אֲשֶׁר כּוֹכָבִים אֶל־כּוֹכָבִים מִשְׁתָּאִים".

זֶה־לֶכְתָּהּ מֵעִמָּנוּ לָעֵת אֲשֶׁר הָעֵצִים פִּתְּחוּ צִיצִים וְהָאָבִיב הָיָה חָדָשׁ.

עַתָּה הִנֵּה פָּרְחוּ הַפְּרָחִים בְּכָל־הוֹדָם וַאֲנִי קוֹרֵא אֵלֶיהָ: „שׁוּבִי, חֶמְדַּת לִבִּי. הַיְלָדִים מְלַקְּטִים פְּרָחִים וְזוֹרִים אוֹתָם לָרוּחַ לְשַׁעֲשׁוּעֵיהֶם בְּאֵין שׂוּם לֵב. וְלוּ בָאת וְלָקַחַתְּ לָךְ צִיץ אֶחָד קָטָן לֹא יַכִּיר אִישׁ בְּהִפָּקְדוֹ".

אֵלֶּה אֲשֶׁר שִׁעַשְׁעוּ אָז, מְשַׁעַשְׁעִים עַד־הַיּוֹם הַזֶּה – כָּכָה מְפַזְּרִים הַחַיִּים הוֹנָם בְּרֹחַב יָד.

וַאֲנִי שָׁמַעְתִּי לִשְׁאוֹן קוֹלָם וָאֶקְרָא: „שׁוּבִי, חֶמְדַּת נַפְשִׁי. כִּי לֵב אִמֵּנוּ מָלֵא אַהֲבָה עַד לִשְׂפָתוֹ וְלוּ בָאת לַחֲטוֹף לָךְ נְשִׁיקָה אַחַת קְטַנָּה מִנְּשִׁיקוֹת פִּיהָ לֹא יֵרַע הַדָּבָר בְּעֵינֵי אִישׁ.

הַיַּסְמִין הָרִאשׁוֹן.

הוֹ הַיַּסְמִין הַזֶּה, הַיַּסְמִין הַלָּבָן הַזֶּה!

וַאֲנִי אֶזְכְּרָה אֶת־הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן לְעֵת מַלְּאִי אֶת־יָדַי בַּיַּסְמִין הַזֶּה, בַּיַּסְמִין הַלָּבָן הַזֶּה!

אָהַבְתִּי אֶת־אוֹר הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאֲדָמָה הָרַעֲנָנָה.

הִקְשַׁבְתִּי לְקוֹל הַשּׁוֹטֵף הָעֹלֶה מֵהֲמִית הַנַּחַל מִבַּעַד לְקַדְרוּת חֲצוֹת־הַלָּיְלָה.

שִׁמְשׁוֹת סְתָו לְמוֹעֵד בּוֹאָן נָטוּ עָלַי עַל־נְתִיבוֹת נֶעְקָשׁוֹת בְּעַרְבוֹת צִיָּה נֶעֱזָבָה, וְהָיוּ כְּכַלָּה בַּהֲסִירָהּ אֶת־צְעִיפָהּ לִקְרַאת דּוֹדָהּ.

וּבְכָל־אֵלֶּה עוֹד מָתוֹק לִי זִכְרוֹן הַיַּסְמִין הָרִאשׁוֹן וְהַלָּבָן אֲשֶׁר הֶחֱזַקְתִּיו בְּכַפַּי בְּעוֹדֶנִּי יָלֶד.

וְיֵשׁ גַּם כִּי־בָאוּ לִי יְמֵי שָׂשׂוֹן בְּחַיַּי וַאֲנִי הִתְהוֹלַלְתִּי עִם־הוֹלְלִים בְּלֵילוֹת חַג.

וְיֵשׁ כִּי לִבְקָרִים בִּימֵי גֶשֶׁם קוֹדְרִים הָגִיתִי לִי מִלִּבִּי גַּם שִׁיר רֵיק.

וְיֵשׁ כִּי שַׂמְתִּי עַל־עָרְפִּי גַּם אֶת־עֲטֶרֶת־הַפְּרָחִים, עֲטֶרֶת־

עֶרֶב, עֲשׂוּיַת פִּרְחֵי בַקּוּלֶס, אֲשֶׁר עִטְּרָה לִּי יַד הָאַהֲבָה.

וּבְכָל־אֵלֶּה עוֹד מָתוֹק לִבִּי בְקִרְבִּי מִזִּכְרוֹן הַיַּסְמִין הָרִאשׁוֹן וְהָרַעֲנָן אֲשֶׁר מִלֵּאתִי בוֹ כַּפִּי בְּעוֹדֶנִּי יָלֶד.

הַתְּאֵנָה.

הוֹ אַתְּ הַתְּאֵנָה עִם־דְּלִילֵי הָרֹאשׁ הָעוֹמֶדֶת עַל־שְׂפַת הַנַּחַל, הֲשָׁכַחַתְּ אֶת־הַיֶּלֶד הַקָּטָן כַּאֲשֶׁר שָׁכַחַתְּ אֶת הַצִּפֳּרִים אֲשֶׁר קִנְּנוּ בֵּין־עֳפָאַיִךְ וְאַחַר־כֵּן עֲזָבוּךְ?

הַאִם לֹא תִזְכְּרִי אוֹתוֹ בִּהְיוֹתוֹ יוֹשֵׁב אֶל־הַחַלּוֹן וּמִשְׁתָּאֶה אֶל־סְבַךְ שָׁרָשַׁיִךְ הַטּוֹבְלִים בְּתַחְתִּית הָאֲדָמָה?

הַנָּשִׁים בָּאוּ עִם־כַּדֵּיהֶן לְמַלְאָן מַיִם מִן־הַנַּחַל וְצִלֵּךְ הָרַב וְהַשָּׁחוֹר הִתְמוֹדֵד עַל־פְּנֵי הַמַּיִם וַיְהִי כְּשֵׁנָה הַמִּתְאַמֶּצֶת לָעוּר.

וְאוֹר שֶׁמֶשׁ רִקֵּד בְּאֵין מְנוּחָה עַל־פְּנֵי גַּלְגַּלֵּי הַמַּיִם וְהָיוּ כִּמְנוֹרֵי אֹרְגִים קְטַנִּים הָרוֹקְמִים רִקְמַת יְרִיעוֹת־זָהָב.

וּשְׁנֵי בְּנֵי־אַוָּזִים שָׁטוּ עַל־שְׂפַת הַנַּחַל הַזְּרוּעָה קוֹצִים בְּעֶצֶם צִלָּם וְהַיֶּלֶד יָשַׁב דּוֹמֵם וַיַּחְשׁוֹב מַחֲשָׁבוֹת.

וְלִבּוֹ הִתְאַוָּה תַּאֲוָה לִהְיוֹת לְרוּחַ וְלִנְשׁוֹף בֵּין־זַלְזַלַּיִךְ הַהוֹמִים, וְלִהְיוֹת לְצֵל לָךְ וּלְהַאֲרִיךְ עַל־פְּנֵי הַמַּיִם בְּהַאֲרִיךְ הַיּוֹם, וְלִהְיוֹת לְצִפּוֹר וּלְהִנָּשֵׂא עַד לְרֹאשׁ צַמַּרְתֵּךְ לָשֶׁבֶת שָׁם, וְלִהְיוֹת כִּבְנֵי־הָאַוָּזִים הָהֵם וְלָשׁוּט בֵּין־קוֹצִים וּצְלָלִים.

בְּרָכָה.

בָּרֵךְ אֶת־הַלֵּב הָרַךְ הַזֶּה, אֶת־הַנְּשָׁמָה הַלְּבָנָה הַזֹּאת,
אֲשֶׁר הוֹרִידָה אֶת־הַנְּשִׁיקָה מִן־הַשָּׁמַיִם לִהְיוֹת לְנַחֲלָה לְאַדְמָתֵנוּ.
אֹהֵב הוּא אֶת־אוֹר הַשֶּׁמֶשׁ, אֹהֵב הוּא אֶת־חֲזוֹת פְּנֵי אִמּוֹ.
וְאֶת־הֶעָפָר לֹא לָמַד לְשַׁקֵּץ וְלִשְׁאֹף אֶל־הַזָּהָב.
אַמְּצֵהוּ אֶל־לִבְּךָ וּבָרֶךְ־נָא אוֹתוֹ.

הִנֵּה בָא אֶל־הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר מְאַת אֳרָחוֹת עֲקַלְקַלּוֹת לָהּ.
לֹא יָדַעְתִּי אֵיךְ בָּחַר בְּךָ מִכָּל־הֶהָמוֹן הָרַב, כִּי עַד־דַּלְתְּךָ בָּא וַיִּתְפֹּשׂ בְּיָדְךָ לִשְׁאֹל לְדַרְכּוֹ.
וְהוּא הוֹלֵךְ אַחֲרֶיךָ הָלוֹךְ וְשַׂחֵק, הָלוֹךְ וְדַבֵּר וְלֹא יֵדַע לְבִלְתִּי הַאֲמִין.
גְּמוֹל לוֹ כֶּאֱמוּנָתוֹ, נְחֵהוּ בְּמִישׁוֹר וּבָרְכֵהוּ.

שִׂים יָדְךָ עַל־רֹאשׁוֹ וְהִתְפַּלֵּל כִּי־גַם בְּגַאֲוֹת הַגַּלִּים אֲשֶׁר מִתַּחַת לְבַלְּעֵהוּ תֵּצֵא רוּחַ מִמַּעַל וּמִלְּאָה אֶת־מִפְרָשָׂיו וְנָשְׂאוּ

אותו אֶל־חוף שָׁלוֹם.

רַק אַל־נָא תְּשַׁכְּחֵהוּ בְּחָפְזְךָ, תֶּן־לוֹ וְהִתְרַפֵּק עַל־לְבָבְךָ וּבֵרַכְתּוֹ.

הַמַּתָּנָה.

חָשְׁקָה נַפְשִׁי לָתֵת לְךָ דָּבָר, בְּנִי, כִּי שָׁטִים אֲנַחְנוּ עַל־פְּנֵי זֶרֶם הַחַיִּים.

וְחַיֵּינוּ הֵן יִפָּרְדוּ אֵלֶּה מֵאֵלֶּה וְאַהֲבָתֵנוּ תִשָּׁכַח.

אֲבָל לֹא נוֹאַלְתִּי עַד־לְהַאֲמִין כִּי קָנֹה אֶקְנֶה אֶת־לִבְּךָ בְּמַתְּנוֹתָי.

חֲדָשִׁים יְמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ וְדַרְכְּךָ אֲרֻכָּה, וְאַתָּה שׁתֶה אֶת־אַהֲבָתֵנוּ הַמּוּבֵאת לְךָ מֵאִתָּנוּ בִּשְׁתִי אֶחָד וְאַחַר־כֵּן תִּפְנֶה וּבָרַחְתָּ מֵעִמָּנוּ.

הִנֵּה לְפָנֶיךָ שַׁעֲשֻׁעֶיךָ וַחֲבֵרֶיךָ לְשַׁעְשָׁעֶיךָ, מַה־לְּךָ עוֹד וְלָנוּ אִם עֵת וָלֵב אֵין־לְךָ לְמַעֲנֵנוּ?

הֵן מוֹעֵד לָנוּ לְמַדַּי בְּבֹא עֵת זִקְנָתֵנוּ לִסְפּוֹר אֶת־הַיָּמִים אֲשֶׁר עָבְרוּ וּלְהִשְׁתַּעֲשֵׁעַ בְּתוֹךְ־לִבֵּנוּ בַּדָּבָר אֲשֶׁר אָבַד מִיָּדֵנוּ לָנֶצַח.

נֶחְפָּז הַנַּחַל לָרוּץ וְשִׁירוֹ עִמּוֹ, וְאֶת־כָּל מִכְשׁוֹל עַל־דַּרְכּוֹ יַהֲרוֹס, וְהָהָר עוֹמֵד וְזוֹכֵר וְשׁוֹלֵחַ אֶת־מַבָּטוֹ אַחֲרָיו בְּאַהֲבָה.

שִׁירִי.

זֶה־שִׁירִי אֲשֶׁר־לִי יַעֲנוֹד אֶת־נְגִינָתוֹ לְךָ סָבִיב סָבִיב,
בְּנִי, כִּזְרוֹעוֹת אַהֲבָה עֲנֻגּוֹת.

זֶה־שִׁירִי אֲשֶׁר־לִי יִגַּע אֶל־פְּנֵי מִצְחֵךְ כִּנְשִׁיקַת בְּרָכָה.

כִּי־תֵשֵׁב לְבַדְּךָ וְיָשַׁב שִׁירִי מִצִּדְּךָ וְלָחַשׁ לְךָ עַל־אָזְנְךָ,
וְכִי בַקָּהָל תֵּשֵׁב וְהִקִּיף עָלֶיךָ רוּחַ מִמֶּרְחַקִּים.

שִׁירִי יִהְיֶה לְךָ כִּשְׁתֵּי כְנָפַיִם לַחֲלוֹמוֹתֶיךָ לָשֵׂאת אֶת־לִבְּךָ
עַד לִגְבוּלוֹת זֶה אֲשֶׁר לֹא־נוֹדָע.

כְּכוֹכָב נֶאֱמָן יִהְיֶה לְרֹאשְׁךָ בִּרְבוֹץ חֶשְׁכַת לַיְלָה עַל־פְּנֵי
נְתִיבֶךָ.

בְּבָבוֹת עֵינֶיךָ יֵשֵׁב שִׁירִי וְאֶת־עֵינֶיךָ יַט אֶל־קֶרֶב לֵב
כָּל־דָּבָר.

וְאִם־הַחֵרֵשׁ יַחֲרִישׁ קוֹלִי עִם־מוֹתִי וְדִבֶּר שִׁירִי בְּלִבְּךָ הֶחָי

יֶלֶד־מַלְאָךְ.

צֹעֲקִים הֵם וְנִלְחָמִים, חִדְלֵי אֱמוּנָה הֵם וְנוֹאָשִׁים, וְקֵץ אֵין הֵם יוֹדְעִים לְרִיבוֹתֵיהֶם.

יָבֹאוּ־נָא אֶל־בֵּינוֹתָם יְמֵי שְׁנֵי חַיֶּיךָ כְּשַׁלְהֶבֶת אוֹרָה, בְּנִי, אֲשֶׁר לֹא תִתְלַקַּח וַאֲשֶׁר טְהוֹרָה הִיא וְהִפְלֵאתָ אוֹתָם עַד־לִדְמָמָה.

אַכְזָרִים הֵם בְּתַאֲוֹתָם וּבְקִנְאָתָם, הָיוּ דִבְרֵיהֶם כְּמוֹ שַׂכִּינִים נִסְתָּרִים, צְמֵאִים לְדָם.

לֵךְ וְהִתְיַצֵּב לְבֵינוֹת לִבּוֹתֵיהֶם הַנְּלוֹזִים, בְּנִי, וְאֶת־עֵינֶיךָ הָרַחֲמָנִיּוֹת הָעֵף בָּהֶם וְהָיוּ כִשְׁלוֹם הָעֶרֶב הַמָּלֵא סְלִיחוֹת אַחֲרֵי מְרִיבֵי הַיּוֹם.

תֵּן לָהֶם וְהִבִּיטוּ אֶת־פָּנֶיךָ, בְּנִי, וְהֵבִינוּ אֶת־תַּכְלִית כָּל עִנְיָן; תֵּן לָהֶם וַאֲהֵבוּךָ וְאָהֲבוּ אַחַר־כֵּן אִישׁ אֶת־אָחִיו.

בֹּא, בְּנִי, וְשִׂים מָעוֹן לְךָ בְּחֵיק־זֶה אֲשֶׁר גְּבוּלוֹת אֵין־לוֹ. עִם־עֲלוֹת הַשֶּׁמֶשׁ פְּתַח אֶת לִבְּךָ וְרוֹמְמֵהוּ כְּמוֹ פֶרַח פֹּרֵחַ וְעִם־רִדְתּוֹ נְטֵה רֹאשְׁךָ וְכַלֵּה בִדְמָמָה אֶת־מְלֶאכֶת הַקֹּדֶשׁ יוֹמָם.

הַבְּרִית הָאַחֲרוֹנָה.

„בֹּא וּשְׂכָרֵנִי" קָרָאתִי בְּעָבְרִי בַּבֹּקֶר אֶת־הָרְחוֹב הָרָצוּף אֲבָנִים.

וְהַמֶּלֶךְ בָּא בְּמֶרְכַּבְתּוֹ וְחַרְבּוֹ בְּיָדוֹ.
וּבְיָדִי הֶחֱזִיק וַיֹּאמַר: „הִנְנִי וְאֶשְׂכָּרְךָ־לִּי בְּעֻזִּי".
אֲבָל עֻזּוֹ לֹא נֶחְשַׁב לִי מְאוּמָה וְהוּא עָבַר לְדַרְכּוֹ בְּמֶרְכַּבְתּוֹ.

בְּחֹם הַצָּהֳרַיִם הָיוּ דַלְתוֹת הַבָּתִּים סְגוּרוֹת.
וַאֲנִי הוֹלֵךְ עֹבֵר אֶת־הָרְחוֹב הַמְעֻקָּל.
וְאִישׁ זָקֵן יָצָא הַחוּצָה עִם־שַׂק זְהָבוֹ.
וְהוּא חָשַׁב עִם־לִבּוֹ וַיֹּאמַר: „הִנְנִי וְאֶשְׂכָּרְךָ־לִּי בְּכַסְפִּי".
וְאֶת־שְׁקָלָיו שָׁקַל אֶחָד אֶל־אֶחָד, אַךְ אֲנִי פָּנִיתִי וָאֵלֵךְ.

הָעֶרֶב בָּא. מְשׂוּכַת הַגַּן הָיְתָה כְבֵדָה בִּפְרָחִים כֻּלָּהּ.
הַנַּעֲרָה הַנֶּחְמָדָה יָצְאָה הַחוּצָה וַתֹּאמַר: „הָבָה וְאֶשְׂכָּרְךָ־לִּי בִּשְׂחוֹק פִּי".

אַךְ שְׂחוֹק פִּיהָ גָוַע וַיִּמַּס בִּדְמָעוֹת, וְהִיא שָׁבָה לְבַדָּהּ בַּחשֶׁךְ.

הַשֶּׁמֶשׁ הִזְהִיר עַל־פְּנֵי הַחוֹל וְגַלֵּי הַיָּם הָרְסוּ אֶל־הַיַּבָּשָׁה.

וְיֶלֶד יוֹשֵׁב וּמְשַׁעֲשֵׁעַ עַל־קְלִפּוֹת קוֹנְכִיּוֹת.

וְאֶת־רֹאשׁוֹ הֵרִים וַיְהִי כְּיוֹדֵעַ אוֹתִי וַיֹּאמַר: „הִנְנִי וְאֶשְׂכָּרְךָ־לִּי חִנָּם בְּלֹא־דָבָר".

לְמִן־הָעֵת הַזֹּאת וְהַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַתִּי עִם־הַיֶּלֶד בְּשַׁעֲשֻׁעָיו עֲשָׂתְנִי לְאִישׁ חָפְשִׁי.

מאמרים

ד"ר שמעון ברנפלד

ספרי חכמה

ב. ספר קהלת

ספר איוב בעיקרו — היה מאורע גדול ורב־הערך בעולם הדת והמוסר. ההרהורים והספקות החשאיים היו כאן לקול אדיר שואל בעוז: למה? מדוע? הדברים הם בגדר הרשימה ההיסטורית. אין לומר, כי היתה זו דעת יחיד; פַּיטן, הוגה דעות, ישב בחדרו והרהר במנהגו של עולם והעלה זאת על ספר בצורה פיוטית נעלה. שהרי אפילו בימינו, שכל אדם עומד יותר ברשות עצמו מבני הדורות הראשונים, יצירה פיוטית ממין זה לא על עצמה היא יוצאת ללמד, אלא על הכלל, על מושגי הדת והמוסר השולטים בעולם. ומכל־שכן בימים קדומים. ספר כזה הוא בגדר מהפכה בעולם המוסר והדת.

והנה ראינו, כי עיקר טענותיו של איוב היו ביחוס ההנהגה האלהית בעולם אל הפרט: רשע וטוב לו—צדיק ורע לו. ורק בקצור נגע גם בשאלת הקלקול הסוציאלי: בני־אדם תקיפים ואנשים זדים מעבידים את זולתם בפרך, ובני־אדם עשוקים עובדים ואינם נזונים; פרי עבודתם אוכלים אחרים. כשהתמידו להרהר במאורעות עולם, הרגישו יותר בקלקול זה. היהדות, כלומר, ההשקפה המוסרית הדתית מיסודה של תורת הנביאים, היא בכלל סוציאלית; היא עצם המוסר החברתי. יסוד זה בתורת ישראל, אותו הבנין הנעלה של הנביאים, נתקַים בתורה—בין בספר הברית או בספר דברים ובין בתורת כהנים טופס ראשון או שני. הקפידו הדורות האחרונים על קיום המצות המעשיות בפרטיהן ופרטי־פרטיהן. אך טעות היא להחליט, כי בתורת כהנים, „בנימוס", נשתקעה תורת הנביאים והפסידה את תכנה. אדרבה, מה שהיה בימי הנביאים בגדר התביעה המוסרית, היה בימי בית שני למעשה. לפיכך אין תמיה בדבר, כי בימי בית שני נוסד ספר נפלא בתכנו ובצורתו: זוהי מחאה עצומה כלפי החמס והתקיפות לא רק ביחוס האדם הפרטי להברו, אלא גם ביחוס החיים החברתיים. בא אדם, שהסתכל בסדר החיים החברתיים וראה את קלקולם, ובשם הישֶׁר האלהי תבע את עלבון העשוקים ורצוצי משפט. או יותר נכון: המעשה הרע, שנעשה תחת השמש, אשר „שלט אדם באדם לרע לו", הביאהו לידי הרהור של ספק בהשגחה האלהית. אפשר להתפשר עם העובדה, כי אדם צדיק אובד בצדקו; שמא אין „תוכו כברו", שמא אינו צדיק גמור. אבל מה שנעשה בחברה, כי שולטים תקיפים ואנשי חמס בבני־אדם — זה אי־אפשר להבין. ועכשיו אין עוד השאלה: איה אלהי המשפט? אלא—כלום נמצא אלוה שופט צדק? כלום עומד העולם על מדת הצדק והמשפט?

בזמן מן הזמנים נוכד ספר קהלת. זהו מאורע יותר גדול מיצירת ספר איוב. אין כאן יצירה פיוטית, שאפשר לומר בה, כי היא משל ובדותה; בדברי פרוזה ברורים נאמרו בפעם הזאת ספקות וטענות מתיחסים לכל שאלות העולם. ולא בצורה וכוחית, שנשמעו הטענות משני הצדדים, וקלי־אמנה מכבימים, אפשר, לצד שכנגד; אלא הטענות והספקות הם בספר זה בצורה חיובית. מה שמהליש מעט את השפעת הטענות האלה הוא אפן הרצאתן. גם הדברים האלה כתב אדם הוגה דעות „בדמי לבבו", מה שהעסיק את רוחו והכאיב את לבו. מצטער היה אותו הכותב על המעשים שראה בעיניו, ומתוך צערו וכאבו העצום כתב מה שכתב. ויודע היה, כי דבריו גורמים צער לחבריו, ואפשר כי זה צער אותו ביותר. וכל ימיו היה מבקש האמת, אותה האמת, שהיתה מקררת את דעתו ומרגיעה את המית רוחו. על־כן לא הציע את דבריו בודאות גמורה, אלא מודה היה, כי אין זה ברי, כי אם שמא. על־כן אנו מוצאים בהרהוריו דבר והפכו. כי לא אמונות ודאיות היו לו, כי אם ספקות. זה היה מביא אותו לפעמים לידי יאוש, כי הכיר, שאין בטחון בדעותיו, והיום הוא מבטל מה שנראה לו אתמול היותו אמת. את הדברים, אשר שָׂם בספרו, חשב והרגיש. איוב כתב דבריו מתוך יסוריו, ועם־כל־זה היו יותר אוביקטיביים מאלו של קהלת, אשר דעותיו והרהוריו השפיעו עליו השפעה פתולוגית. הוא היה מסור לרעיוניו, בשעה שנדמה לו היותם אמת; ורעיוניו העגומים צערו אותו הרבה. החיים היו לו לפעמים משא כבד לא מתוך יסורי עצמו, אלא מתוך יסורי אחרים; הוא הרגיש בטבעו הרך והמפונק את עלבון בני־אדם, כאלו היה זה עלבונו. מתוך דבריו אנו מכירים ברוח הפסימיות השולטת בו; אבל זו באה לו מרוב אהבתו לבריות, מחמלתו על בני־אדם. „דמעות העשוקים" היו נושרות על פניו; הוא היה מרגיש אותן הדמעות החמות, כאלו שפכן הוא עצמו. דברי קהלת הם בטוי הרֹשֶׁם, שעשו המאורעות ומראות החיים עליו. רֹשֶׁם זה מתחלף בין צער לרֶזִיגנַציה, בין תרעומה חריפה על ההשגחה האלהית והרכנת ראשו לפני סדרו של עולם. קהלת עמל כל ימיו למצוא את אותו הסדר ולדעתו. ומכיון שלא מצא אותו, הרכין ראשו לפני ההכרח, לפני המציאות. לא מצא את פשר החידה, למה כן; אבל ידע והכיר, כי כן הסדר, ומי ידין „עם שתקיף ממנו". הכנעה זו עושה רֹשֶׁם מדכא. נדמה לנו אדם שעמד בפני הגל, והגל שטפו, ולבסוף הוא מודה, כי לא חשב את כחותיו יפה; התחיל במלחמה, שעל־כרחו יצא ממנה מנוצח, ואי־אפשר היה לו לְנַצֵּחַ בה.

בספר קהלת אנו רואים אישיות נפלאה. מי היה מחבר הספר? בראשו רשומים הדברים: „דברי קהלת בן דוד מלך בירושלם" — שמו ושם אביו ומעשהו. בדורות הראשונים חשבו, כי זה בן דוד מלך ישראל, וקהלת הוא כנוי לשלמה בנו. אין מן הצורך להאריך בבטול דעה זו. ספר קהלת נכתב בימי בית שני, בסוף ימי מלכות פרס או במלכות יון או גם בזמן מאוחר יותר (עַיֵּן להלן). אם נסכים, כי „קהלת בן דוד מלך בירושלם"

הוא אדם היסטורי, עלינו לבקש אותו ואת זמנו בדורות מאוחרים. מרשימה שבתחלת הספר נראה, כי לא הוא עצמו סדרו. גם במקרא שלאחר זה הוא מדבר בקהלת בגוף שלישי: „הבל הבלים, אמר קהלת, הכל הבל" (א, ב). אבל באמצע הדברים הוא אומר: „אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלם" (א, יב). מכאן ואילך הוא מדבר בגוף ראשון. בסוף הספר הוא אומר: „הבל הבלים, אמר הקהלת, הכל הבל. ויתר שהיה קהלת חכם, עוד למד דעת את העם ואזן וחקר, תקן משלים הרבה. בקש קהלת למצא דברי־חפץ וכתוב (קרי: וכתוב) ישר דברי אמת" (יב, ח–י). גם הדברים האלה, סיום הספר, לא רשם קהלת עצמו. היינו יכולים לשער, כי אלו הדברים בתחלת הספר וסופו למסדר, והשאר הם רשומי קהלת. אבל גם באמצע הספר מדבר לפעמים מקהלת בגוף שלישי. „ראה זה מצאתי, אמרה קהלת, אחת לאחת למצא חשבון" (ז, כז). למעלה מזה (ז, כב–כו) הוא מדבר בגוף ראשון. ולפיכך נראה, כי הכניס המסדר כאן ידו ושנה את נוסח המחבר; הוסיף על דבריו, מה שמצא לו במקום אחר, או מה שרשם המחבר עצמו על הגליון, והמסדר הכניסו אל גוף הספר.

הראשונים, שיחסו את הספר הזה לשלמה בן־דוד, הסבירו את הכנוי „קהלת", שהיה מקהיל קהלות ברבים ודרש באזניהם. ומעין זה הוא, כנראה, סברת התרגום היוני, אשר תרגם את השם על־פי מובנו: ἐκκλησιαστής – וסיוע לסברה זו נראה מצורת השם (סימן נקבה), ומה שבא פעם אחת (ז, כז) „אמרה קהלת". ואולם בדורות האחרונים, שנתברר להם, כי נוסד ספר זה בימי בית שני, הציעו שתי סברות בענין שם קהלת: א) זהו שם בדוי. כי מחבר הספר, אשר תלה דברי יאוש מכל חמדת החיים לאדם עשיר ותקיף, עשה את „קהלת בן דוד מלך בירושלם" לנושא ענין ספורו, ולשכמותו מתאימים הדברים האלה (דעת שטינטל). ב) „קהלת בן דוד מלך בירושלם" הוא אדם היסטורי בימי בית שני, פחה בירושלים, וגם הוא נקרא „מלך"; שהרי גם „מלך לשדה" (קהלת ה, ה). ושם קהלת בצורת נקבה הוא על דרך השם מספרת (נחמיה ז, ז; עַיֵן עזרא ב, ב ושם נאמר: מספר, וכבר בררתי, כי גם בספר עזרא וגם בספר נחמיה אין שם זה אלא טעות־סופר), ספרת (נחמיה ז, נז, ובעזרא ב, נה: הספרת), פכרת (שם שם, נז), ובמשקל זה גם השם קהלת (דעת ר"נ קרוכמל). זה אפשר. אבל נראה לי, כי אין נקוד השם כתקונו. הראשונים שדרשו בו, כי הוא מענין קהלה, נקדו קֹהֶלֶת, אבל עיקרו קְהִלָּת במשקל קהת, ענת (שופטים א, לג וה, ו), פדת (בתלמוד) או השם הפרסי מתרדָת (עזרא ד, ז); או שיהיה משקל השם קהלת על משקל השם אחימות (דה"י א ו, י), מקלות (שם ח, לב), מרָיות (נחמיה יא, יא), שלמות (דה"י א כד, כב). ואמנם נקוד השם קהֶלֶת נראה שהוא מסורת מזמן קדום, שהרי על־פי־זה קריאה זו נסחו פעם אחת: אמרה קהלת. ומה שסברו החוקרים, כי צריך לנסח: אמר הקוהלת (עַיֵן יב, ח), לא נראה לי כן, כי לא מצאנו שֵׁם עצם פרטי בה׳־הידיעה. וגם במקום זה צריך לנסח: אמרה קהלת – אלא

שזה וזה טעות סופר, והנוסח העיקרי הוא: אמר קהלת (א, ב). ואיך שתהיה צורת השם קהלת – מה שאינו עיקר בחקירתנו – הנה נסכים, כי כי היה קהלת „מלך", כלומר פחה בירושלים, עשיר וחכם, גדול היה בעשרו ובכבודו מכל שהיו לפניו בירושלים (ה, ז). הוא בקש את הנאת החיים לא רק בהנאה גופית, אלא גם בהנאה רוחנית: בבנינים מפוארים, בגנות ופרדסים ובשירה וזמרה (ב, א–י). וגם חכמתו עמדה לו (שם ט). אנו מצַירים לנו את ארמון המלך החכם הזה מקושט בכל מיני פאר ויופי לפי טעמו הטוב של קהלת; סביב לו חכמים, בני לויתו אנשי חכמה ומדע, בעלי שיר, שָׂרים ושָׂרות – הנאת החיים במובן היותר טוב, שגם הגוף וגם הנפש נהנים מהם. ואין לציור זה פירכה, במה שאמר כי ראה „דמעת העשוקים" ואין להם מנחם מיד עושקיהם כח, שהרי באמת מה היה כחו של פחה בירושלים יפה? בימי מלכות פרס היה כפוף לפחת „עבר נהרה", ועיקר עבודתו ושרותו היה לגבות את המסים מאת העם, להמציאם בזמנם לידי פחת „עבר נהרה", והוא המציאם אל אוצר המלך. להקל את על העם לא היה בידו; אבל להכבידו, זה היה יכול, וזה היו עושים הפחות אשר בירושלים בְרִבם (נחמיה ה, טו). קהלת לא עשה כן. עשרו הגדול בא לו, כנראה, ירושה מאבותיו. אבל להקל את על המסים מֵעַל העם – לזה לא הספיק עשרו. ציור אמתי ומעציב ממצב העם ומשעבודו בימי מלכי פרס אנו מוצאים בספר נחמיה (ט, לו–לז), וגם ביד נחמיה, שהיה שר וגדול בחצר המלך ארתחשסתא, לא עלה להקל את העל הקשה מעל צואר העם. ובימי מלכות יָוָן ודאי שלא הוטב המצב, אלא נתקלקל יותר ויותר. ואפילו אלמלא היו הפקידים וגובי המס בא"י אכזרים כל־כך, לא היה מועיל זה הרבה. אותם לחץ הפחה הראשי בסוריה, ואותו לחצו שרי המלכות. זו היתה שיטה קבועה: המלכות היתה כעלוקה למוץ דמי העמים, שנתנו בידיה. ופקידיה היו חמסנים לגזול בשבילה ולעצמם. נראה לי, כי זהו מובן הדברים בספר קהלת (ה, ז): „אם־עשק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה – אל־תתמה על החפץ; כי גבה מעל גבה שמר, וגבהים עליהם".

מתי נכתבו הדברים האלה? ר"נ קרוכמל הביא ראיות, לאַחַר זמן חבורו של ספר קהלת, שלא אמרו המלך שלמה: א) הלשון. בספר קהלת אנו מוצאים הלשון דומה הרבה ללשון המשנה, השמוש במלות ארמיות או אפילו במלות עבריות שאינן אלא תרגום של ארמיות בצורתן. שגרת הלשון, שהיתה כבר משמשת לענינים כאלה בצרופי המלות; למשל, השמוש באות, ש' בצרוף למלה שאחריה במקום אשר. בספרים ראשונים במקרא בא שמוש זה (שהוא על דרך השפה הפיניקית) רק מעט מאד, ובספר קהלת הוא בא תדיר, ולפעמים באה לפני הש' עוד אות שמושית: כשהיה (יב, ז), בשכבר (ב, טו), משתדור (ה, ד), או צרוף שתי אותיות שמושיות: ובכן (ח, י). מלות ארמיות: בטלו, גומץ, זמן, כשרון, הכשר, כבר, ענין, שר, פתגם, פרדס, של, בשל, תקן, רעיון. ויש מלות עבריות משמשות

במובן חדש על דרך הלשון הארמית: חשבון, נוהג, חסרון, סוף, בן־חורים, כל־עמת (בא־מית: כל־קבל), חוץ ממני (בר מני—בר מינן) ועוד ועוד (קויטש מנה כ"ט ארמיות בכ"ג מקומות). או צרופי מלות, שהיו נוהגים בלשון המשנה (אפילו—אף אִלו; חוששני-חושש אני וכדומה), ובספר קהלת: ו א י ל ו (ואי לו, ד, י). ב) ב ת ֹכ ן הספר. בעיקר הדבר אין מושג מ צ י א ו ת א ל ה י ם בספר קהלת כבשאר ספרי המקרא. אפילו בספר איוב, שבו מרובה כל־כך הספק בהשגחת אלהים בעולמו, אנו מוצאים אותו הרעיון הדתי, שהוא בונה אב לכל כתבי הקדש: הבטחון הגמור במציאות אלהים ח ו ץ ל ט ב ע והוא משפיע על עולמו לרצונו ובידו נפש כל חי. הספק בספר איוב הוא רק בשאלת משפט הצדק, לא שיעזוב אלוה את האדם ביד המקרה, אלא שהוא עצמו אינו שופט צדק; ידקדק עם צדיקים כחוט השערה ויעניש על עברות קלות שעשו, אפשר, בימי נעוריהם שלא בדעת והבנה, ויאריך אף לרשעים, שהם עוברים עברות גסות, חומסים וגוזלים ומדכאים בני־אדם. אבל בספר קהלת בולט בעיקר הרעיון, כי מנהגו של עולם הוא בסדר קבוע, שאין לשנותו, ואין אלהים מחדש בו כרצונו. אמנם לא מִצָּה קהלת את עומק הרעיון הזה. הוא רואה לפעמים במאורעות העולם סדר קבוע („ל כ ל זמן ועת ל כ ל ־ ח פ ץ ת ח ת ה ש מ י ם", ג, א—ט), ולפיכך „מה יתרון העושה, אשר הוא עמל; „את הכל עשה יפה בעתו" (שם יא). ואפילו מה שידמה לאדם, כי במעשיו מחדש האלהים ומשפיע על המאורעות, טעות זה בידו: „ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם; עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע" (שם יד). „מה שהיה כבר ה ו א, ואשר ל ה י ו ת כבר ה י ה, והאלהים יבקש את נרדף" (שם טו)—זאת הרדפת הענינים והמאורעות בסדר קבוע (קרוכמל שם). זהו בלשונו ע ת. אבל לפעמים הוא מצרף לעת גם את המקרה, או ה פ ג ע, אף־על־פי שבסדר קבוע אין לפי מצוי הדין ההגיוני מקום למקרה. אבל קהלת לא היה פילוסוף הגיוני, הוא הסתכל הרבה במאורעות העו"ם והבין בהם, אלא שלא יסד את הבנתו על כלל פילוסופי, שיהיו המאורעות מסכימים לו אפילו על־כרחם. לפעמים נראה לו גם מקרה. בנוהג שבעולם ש ה פ ע ו ל ה נמשכת אחר ה כ ח, ולפיכך מי שהוא קל ברגליו הוא רץ מהר, וגבור ינצח במלחמה. אבל קהלת מצא, כי לא תמיד שולט חוק זה. „שבתי וראה תחת השמש, כי לא לקלים המרוץ ולא לגבורים המלחמה, וגם לא לחכמים לחם, וגם לא לגבורים עשר, וגם לא לידעים חן — כי עת ו פ ג ע יקרה את כלם" (ט, יא). ואפילו במקום שהוא מדבר במשפט אלהי, אין דבריו במובן המקובל במושג זה. הוא מסופק בדבר. ואותו „אלהים" הוא לפי השקפתו ה כ ר ח ה מ ע ש י ם. כשהוא אומר, למשל, „שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך, והלך בדרכי לבך ובמראה־עיניך", — ומסַיֵם: „ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט" (יא. ט), אין תחלת הדברים „יצר הרע" וסופם „יצר טוב", אלא הכל על יסוד מושג אחד. מֻתָּר וטוב לבחור לשמוח בילדותו וללכת בדרכי לבו; המוסר אינו מעכב. אבל עליו לדעת ולהכיר תמיד ב ת ו צ א ו ת מ ע ש י ו, שלא יהיו יסורים

כרוכים בהם ונמשכים אחריהם. השקפת העולם בדברי קהלת (זה יבורר עוד להלן בפרטות) היא לפי דעת קרוכמל עדות ברורה לאַחֵר זמנו. ימים רבים עברו על ישראל, עד שבאו בני־אדם (אפילו שהיו אלו רק מעטים) לדעות כאלו, שהן ההפך ממש של הדעות הדתיות מיסודם של הנביאים. במובן ידוע הן ריאַקציה כלפי ההרכזה הגמורה של העולם ומאורעותיו ביד אל אחד, בעל כח אלהי מקיף הכל. ואותו אלהים הוא חוץ לטבע ומחדש בכל רגע בו לרצונו. על מעשי בני־אדם ומאורעותיהם הוא משפיע; „בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש" (איוב יב, י—ואלו הם דברי איוב!).

לאַחֵר יותר את זמן חבורו של ספר קהלת לא נראה לחוקר זה, כי לא מצא בו השפעת הפילוסופיה היונית וגם לא־כלום מן המיתולוגיה. לדעת קרוכמל הסכימו כמה חוקרים (אומברֵיט, איבַלד, דליטש, צ׳ין ועוד). אבל הסימן השלישי, שנתן קרוכמל בספר קהלת, אינו מכריע. אפשר להסביר הדבר בטעמים שונים. לא נראתה השפעת הפילוסופיה או המיתולוגיה היונית על קהלת, כי לא הסכים לה. ובעיקר הדבר, אפילו אם היה בזה מופת חותך, נשתמש בו כלפי אלו המאחרים את זמן חבורו הרבה. אבל לאחרו, למשל, עד אמצע שנות המאה השלישית אין שום עכוב. בכלל לא השפיעה הפילוסופיה או המיתולוגיה על התפתחות הדעות והמושגים הדתיים בא"י; אבל גם ההשפעה המעטה שנמצא, הרי לא היתה תיכף, כשקבעה מלכות יון שלטונה בא"י, אלא אחר זמן. כמה דורות עברו, עד שפשטו הדעות האלה בא"י והשפיעו שם. איני סומך כל־כך על קצת דבורים יוָניים בתרגום עברי, אשר מצאו בספר קהלת: „טוב אשר יפה" (καλὸς κἀγαθὸς), „עשות טוב" (εὖ πράττει), „יום טובה" (εὐημερία), „תור" (σκεπτέσθαι); אבל אם בכלל נסכים לאַחֵר את זמנו עד לערך שנת 230 לפני התאריך הס׳, יהיו גם הדבורים האלה סימן.

אך מה שהכריע בעיקר את דעת קרוכמל, להקדים זמן חבור הספר לסוף ימי מלכות פרס, היא סברתו, כי קהלת בן דוד „אדיר בעם מזרע דוד". זה אפשר, אמנם, רק בימי מלכות פרס, שאז היה עוד בית דוד קַיָּם וקצת פַּחוֹת יהודה היו ממשפחה זו. כי נקרא „הנשיא אשר ליהודה" בספר זה „מלך בירושלם" אינו תמוה (מה שברר קרוכמל בדברים נכוחים). אבל בימי מלכות יוָן אין אנו מוצאים עוד זכר לזרע דוד, ומכל־שכן שהיו „מלכים בירושלים". כי בתקופה ההיא עמדו הכהנים הגדולים בראש השלטון המדיני – עד כמה שֶׁקִּיְּמָה מלכות יון בסוריה או מלכות מצרים קצת אַבטוֹ־נוֹמיה מדינית באומה היהודית. אין עכוב, אמנם, לשער, כי מחבר הספר היה כהן גדול צדוקי, שליט העם. הדעות הדתיות שבו סותרות לדברי תורה, אך אין אנו בקיאים בהיסטוריה של התקופות המאוחרות, מימי עזרא ונחמיה ואילך עד זמן פולמוס החשמונאים – לא במאורעות המדיניים ולא בזרמים הדתיים והמוסריים של הימים. אבל בכלל עלינו לזכור, כי לא תמיד הסכימו הכהנים הגדולים לשאיפות ההבדלה הלאומית, אשר הורו עזרא ונחמיה ואחריהם הפרושים. אדרבה, כמה פעמים מהו דוקא הכהנים

הגדולים בדבר ונלחמו בזרמים אלו. בימי נחמיה היה אלישיב הכהן הגדול מעכב ומפריע את מעשי נחמיה במקצוע זה. ובן־בנו לקח בת סנבלט לאשה – מה שעשה גם אחי ידוע הכהן הגדול בסוף ימי מלכות פרס. ובימי מלכות יון היו הכהנים הגדולים מסַיעים ל„מרשיעי ברית". ואפילו שנאמר, כי הגזימו בספר חשמונאי א׳ במה שספרו בגנות הכהנים הגדולים– על־כל־פנים לא היו אלו מן הקנאים המוחים בשאיפות ההילינִיות בא"י. וספר קהלת אינו סותר לדברי תורה במעשה, אלא השקפתו הדתית היא שונה מזו שבתורה ובספרי נבואה. בישראל היה זה תמיד בגדר האפשר, כי לא פקחו על „טהרת הדעות" ולא באו עם האדם במשפט על דברים שבלב. העיקר היה, שיעשה כל אדם מישראל מצות התורה ויחיה בהן. אך קושי אחר בדבר. לא מצאנו בימי בית שני לכהן גדול, ששמו קהלת בן דוד. שלשלת כהנים גדולים בימי בית שני נודעה לנו מרשימה שנקבעה בספר נחמיה (יב, י–כג) ומרשימות יוסיפוס. על יסוד ברור זה יתּכן: א) לקַים סברת קרוכמל, כי נכתב ספר קהלת בימי מלכות פרס. בתקופה ההיא היו הפחות שלא מזרע הכהנים, ונחמיה בן חכליה התרשתא יוכיח. וקהלת בן דוד אפשר שהיה באמת מזרע דוד, כדעת קרוכמל; כי אין אנו יודעים, מתי נכחד זרע בית דוד בהחלט. ב) אפשר שנכתב ספר קהלת בימי מלכות יון, ואף־על־פי שבתקופה ההיא שלטו הכהנים הגדולים בירושלים, הנה אין אנו בקיאים כל־צרכנו בפרטי המאורעות מזמן אלכסנדר מוקדון עד ימי פולמוס החשמונאים (לערך מאה וששים שנה), ואפשר, כי בזמן מן הזמנים מסרו מלכי סוריה או מלכי מצרים (כי א"י החליפה את בעליה בתקופה ההיא כמה פעמים) בידי פַחות, שלא שמשו גם בכהונה גדולה. ג) שיהיה שם המחבר „קהלת בן דוד מלך בירושלם" בדוי. לי נראה לקַים סברת קרוכמל או הסברה השניה; השלישית היא השערה קלושה.

סימן זמני מתוכו אין בספר זה. מצאו רמז למאורע מדיני בדברי קהלת (ט, יד–טו): „עיר קטנה ואנשים בה מעט, ובא אליה מלך גדול וסבב אתה ובנה עליה מצודים גדולים; ומצא בה איש מסכן חכם, ומלט הוא את העיר בחכמתו, ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא". לאיזה מאורע היסטורי הוא מכַוֵן בדברים האלה? על זה רבו ההשערות: מילטיאדס, ארכיאדס, יהודה מקבי (!). רבוי ההשערות מוכיח, כי קשה למצא את החידה ולהגביל על־ידי רמז זה זמן חבור הספר *). כלפי אלו המאחרים אותו הרבה (למשל, גרֶטץ קובע אותו בימי המלך הורדוס, שבימיו היו

---

*) רמזים היסטוריים קלושים מצאו, או נדמה להם שמצאו, עוד בקצת מקראות: א) ד, יג, ו–טז. הוא אומר תחלה: „טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל, אשר לא ידע להזהר עוד" (עַיֵן השערת גרטץ ולוי). כאן אפשר שיהיה באמת רמז לאיזה מאורע היסטורי (אף־על־פי שיתכן, כי אינו אלא למוד מוסרי במשל); אבל רבוי ההשערות בכִוּון הרמז ההיסטורי הזה ילמדנו, שאין לעמוד על כַּוָנתו. להלן הוא אומר: „ראיתי את כל החיים

„דמעות העשוקים" ו„גזל משפט וצדק") מבררים חוקרים אחרים, כי בספר משלי בן־סירא (וזה נוסד לא יאוחר מתחלת המאה השנית לפני התאריך המ') נראה, כי היה לפני מחברו ספר קהלת והשתמש בו. אך זה מוטל בספק. כי אלו הדבורים שמצאו בספר משלי בן־סירא, ולפי דעתם מספר קהלת לְקחו, הם ענינים כלליים (למשל, שישוב האדם אל העפר כשהיה), אשר יד כל אדם משמשת בהם. אין הסופר צריך ללמוד כזה משל חברו. מאמרים כאלה מוציא אפילו אדם בינוני מפיו: אין בהם לא רעיון חדש, ואפילו לא מליצה יפה מקורית. וזולת זה, מי יוכיח לנו, כי לקח מחבר ספר משלי בן־סירא מספר קהלת ולא להפך? לאחר כל־כך את זמן ספר קהלת לא נראה לי מטעם אחר. אלו נוסד בזמן מאוחר כל־כך, לא היה נקבע בקובץ כתבי־הקדש, מאחר שהוא סותר לגמרי היהדות הפרושית. חכמי הפרושים הכריעו בקבלת ספר או בדחיתו. ורק קדמותו, בערך, עמדה לו, להמציא לו מקום בקובץ הספרים הדתיים. לאחר שעברו עליו כמה מאות שנה — האמינו בתמימותם, כי שלמה בן־דוד, אשר „הקהיל קהלות ברבים", אֲמָרוֹ. הרבה והרבה היו חוככים בספר הנפלא הזה לגנזו, ורק „יחש אבות" הצילהו מגניזה. ספר כתוב בימי הורדוס ומיוחס לאדם קדמון, היו יודעים בו, שהוא מזויף. וזה היה מספיק להרחיקהו מ„כתב בית ישראל". הלא דחו את ספר ברוך בן־נריה, שראוי היה להקבע בקובץ כה"ק, ולא שמו לב ליחושו — כי ידעו, שלא ברוך בן־נריה יסדו, אלא נוסד תיכף אחר חרבן בית שני. לא אחור זמנו גרם להרחיקהו, אלא זיופו, אשר תלה אותו מחברו

המתהלכים תחת השמש עם הילד השני, אשר יעמד תחתיו; אין קץ לכל העם, לכל אשר היה לפניהם, גם האחרונים לא ישמחו בו". מזה אמרו להסתיע, שיהא כאן מרומז למאורע היסטורי במצרים (עין L. Levy, Das Buch Qoheleth 1912). אך ברור הוא, כי אין כאן שום רמז היסטורי, אלא הסתכלות בסדרו של עולם. הוא ראה „בכל החיים המתהלכים תחת השמש", בבני דורו, עם הדור הבא אחריו „עם הילד השני אשר יעמד תחתיו", והוא מצטער בהרהוריו, כי אין קץ לכל העם שהיו לפניהם ומתו, וגם אלו עתידים למות ולא ישמחו בחייהם. ב) ח: „ובכן ראיתי רשעים קברים ובאו ממקום קדש יהלכו..." יש סוברים, כי נכתבו הדברים האלה (קהלת ח—יג) באלכסנדריה של מצרים (קלינרט, לוי וכ'), וקהלת היה מן המגורשים מירושלים שירדו לגור במצרים. וזוהי השערה קלושה מאד, שאין לה יסוד היסטורי. ג) י, ז: „ראיתי עבדים על סוסים, ושרים הולכים כעבדים על הארץ". גם בזה אמרו למצא רמז היסטורי למצב הארץ באלכסנדריה בימי תלמי פילומיטר. אבל גם השערה זו רחוקה מאד. הוא אומר בכלל (שם ו): „נתן הסכל במרומים רבים ועשירים בשפל ישבו" וכעין משל זה הוא גם המשל שבא אחריו: ראיתי עבדים וגו'. אין אנו בקיאים במאורעות א"י בשנות המאה השלישית (או אפילו הרביעית) לפני התאריך הס'. אבל בימים ההם נתעשרו תקיפים ובעלי זרוע, מוכסין וכדומה להם, ולעומתם ירדו קצתם מנכסיהם. מזה יצא גם קלקול מוסרי, „עשק רש וגזל משפט וצדק". קהלת מתרעם ומצטער הרבה על המאורעות האלה.

באדם קדמון גדול. ולא הועיל לו, מה שהיו קורין בו בדורות הראשונים בי׳ באב *).

בספר קהלת לא נקבעה השקפת־עולם שלמה, שיסודה בשיטה פילוסו־פית מְסֻיֶּמֶת, אלא הוא בעיקר רשומות של אדם חושב מסתכל במראות החיים ובמאורעות העולם; ומה שהעלה בכתב, יצא מלבו, מהרגשה עמוקה משתתפת בכל המעשים, שנעשים תחת השמש. קהלת אינו מסתכל בהם הסתכלות הגיונית, שתכליתה להבין בהם; אלא הוא מתרגש ומצטער. או שיבקש נחמה לעצמו ומרגוע לנפשו. מטעם זה סותרים לפעמים דבריו אלה לאלה. ויש אשר רשם בספרו משלים. אלו הם דעות ומשפטים או חַוַּת־דעתו מתוך הנסיון היומי, או מה שעלה לו מתוך הרהוריו, נאמרים בציור. המשלים הם ברובם יפים מאד, הן מצד נושא־ענינם, הרעיון שנקבע בהם, הן מצד צורתם, קצורם האפיגרמי, שזהו מיטב המשל. יתכן, כי רשם קהלת בספרו משלים רבים, שהרי כן מעיד עליו המסדר, כי „אזן וחקר, תקן משלים הרבה״ (יב, ט). אלא כי קבע המסדר רק קצתם בספר זה. קצת רשומי קהלת הם על הסדר, וקצתם הם הרהורים קטועים, מה שעלה על לבו, ולא הספיקה לו השעה לברר בהם דעתו והשקפתו. או שלו היו הדברים ברורים די צרכם, ולא חשב ופרסמם.

היסוד העיקרי שבהשקפת קהלת בולט בהבנת החיים והמאורעות, כפי שהסתכל הוא בהם. כבר ברַרתי למעלה, כי אין לו אותו האלוה הדתי, בורא ומנהיג ומחדש בכל שעה כרצונו, שאנו מוצאים בתורה ובספרי נבואה, אותו האלהים, שבכל רגע יכול הוא להשפיע על המעשים והמאורעות. קהלת מוצא סדר נצחי בטבע ומקרה או פגע במאורעות. אמנם לא ברר לעצמו, איך אפשר זה: סדר קבוע נצחי מצד אחד ומקרה מצד השני. שהרי המעשים והמאורעות מקושרים ושלובים בסדרו של עולם, שהוא קבוע ונצחי. זה נמנע בהגיון. אבל קהלת העמיד הנחה זו על מראה עיניו. כך נראה לבני־אדם. חוקי הטבע הם קבועים ונצחיים, אבל מעשי האדם ומאורעותיהם נראים להם היותם או בבחירה (מה שלא האמין קהלת), או במקרה. והרעיון, כי הכל במקרה, צִער אותו מאד. ברי היה לו, „שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך; החכם עיניו בראשו, והכסיל בחשך הולך״, — עם־כל־זה ידע, „שמקרה אחד יקרה את כלם״. „ואמרתי אני בלבי: כמקרה הכסיל גם־אני יקרני — ולמה חכמתי אני אז יותר? ודברתי בלבי: שגם־זה הבל. כי אין זכרון לחכם עם־הכסיל לעולם; בשכבר הימים הבאים הכל נשכח; ואיך ימות החכם עם־הכסיל? ושנאתי

---

*) עַיֵּן מאמרי „תקופת היצירה בספרותנו הקדומה״ („העמר״ חוברת ד׳, עמוד 38).

את החיים, כי רע עלי המעשה, שנעשה תחת השמש; כי הכל הבל ורעות רוח" (ב, יג–יז). הדברים נראים בהשקפה ראשונה סותרים זה לזה. אך הם מובנים, כשנעַיֵן בהם. הוא הכיר ביתרון החכמה מן הכסילות בערכה; אבל ביחס החיים אין יתרון. מקרה אחד לחכם ולכסיל, ובימים הבאים הכל נשכח. מעין אירוניה מרה אנו מוצאים בזעקת צער זה. הוא, אשר שנא את החיים ואת כל עמלו שהוא עמל תחת השמש (שם יח), כי כמקרה הכסיל יקרה גם אותו, ו„בשכבר הימים הכל נשכח", לא העלה על דעתו, כי הכסילים בני דורו נשכחו „בשכבר הימים הבאים" – וכמה וכמה אלפים בני־אדם קראו בדבריו ומצאו בהם, באותם הדברים העוקצים כל־כך, הנאה רוחנית בלי שעור וקצב. ואלו הנהנים מדבריו ודאי לא היו הכסילים ההולכים בחשך. לא קרהו כמקרה הכסיל, מה שדאג ומה שגרם לו שנאת החיים.

וכשם שהרהר פעם בלבו הרהור של ספק, אם יש יתרון לחכם מן הכסיל, כך הרהר גם על יתרון האדם מן הבהמה. שניהם, גם האדם וגם הבהמה, הם מקריים בעולם ומציאותם היא מקרית, עוברת. „אמרתי אני בלבי על דִּבְרַת בני האדם לְבָרָם האלהים (כי ברר אותם אלהים מכל היצירה) ולראות שהם בהמה המה להם. כי מקרה בני־האדם ומקרה הבהמה, ומקרה אחד להם; כמות זה כן מות זה, ורוח אחד לכל, ומותר האדם מן הבהמה אין – כי הכל הבל. הכל הולך אל מקום אחד, הכל היה מן העפר, והכל שב אל העפר. מי יודע, רוח בני האדם העולה היא למעלה? ורוח הבהמה הירדת היא למטה לארץ?" (ג, יח–כא). אפשר לנו לצַיר לעצמנו, כמה היה הרהור כזה מצער ומדכא את הנפש בימים ההם. איזו תכלית נמצאה לחיים הקשים כל־כך?

הרהור זה הביא את קהלת לידי רֶזיגנַציה, לידי יאוש. אין תכלית מוסרית לחיים; אין אנו יודעים אפילו את ערך האדם במציאות: מה יתרון לחכם מן הכסיל, ומה מותר אדם מן הבהמה? אבל על כרחנו אנו חיים; המקרה העמיד אותנו לשעה עוברת במציאות. נבקש לכל־הפחות הנאת החיים. אלו היה קהלת אדם גס ומגושם, לא היה מהרהר בכיוצא בזה ולא היה שואל את שאלת החיים. גם הנאת החיים היה מוצא בהנאה גסה, שהיתה נמצאת לו בעשרו וכבודו. אך הוא היה אדם מפונק פנוק רוחני. הנאת החיים בלי עונג רוחני לא היתה לו הנאה אמתית. קהלת בקש הנאה אסתטית, שהיתה הנאה לאדם שכמותו. זמן־מה נדמה לו, כי מצא בזה תכלית החיים (ב, ב–י). אבל לבסוף גבר בו צער החיים על הנאת החיים, ודעתו לא נתקררה בכל המעשים האלה. „לשחוק אמרתי מהולל, ולשמחה מה־זה עשה" (שם ב). זמן־מה אמר להשקיט את לבו הסוער בהנאה גסה, „למשוך ביין את בשרו"; לבו יהיה נוהג בחכמה, אבל הוא יאחוז בסכלות, וכך יעברו עליו מספר ימי חייו. אבל טבעו האצילי מאס בזה. כך היו נוהגים בני דורו העשירים, שבהם היו מרובים „עבדים רוכבים על סוסים", בני־אדם סכלים, אשר משפל מדרגתם עלו והצליחו. לו אי־

אפשר היה למצא בהנאה זו תכלית החיים. נראה, כי זה הגביר את יאושו; למרירות החיים נלותה גם החרטה עם גועל־הנפש הבא בעקבה. לפעמים קנא בבני־אדם אוכלים ושותים ונהנים מחייהם מבלי לחקור ומבלי לשאול כלום. „אין טוב באדם [מ]שיאכל ו[י]שתה והראה את נפשו בטוב בעמלו"; אבל הוא הכיר, שאין ביד האדם לשַנות את טבעו. אם חיי־הנאה כאלה אינם מספיקים לו; „גם זה ראיתי אני, כי מיד האלהים היא" (ב, כד).

קרוב לשער, כי לצער החיים שלו גרמו גם מאורעות ביתו. הוא מדבר מזה רק ברמז, כי קשה היה לו להוציא חיי־משפחתו החוצה ולדבר בהם בפרסום. אבל הוא אומר בתרעומה מרה ועוקצת על האשה: „ומוצא אני מר ממות את האשה, אשר היא מצודים וחרמים לבה, אסורים ידיה — טוב לפני האלהים ימלט ממנה, וחוטא ילכד בה" (ז, כו). מסדר הספר הוסיף כאן עוד דברים מרים בגנות האשה, אשר מצא ברשומי קהלת: „ראה זה מצאתי אמר(ה) קהלת, אחת לאחת למצא חשבון. אשר עוד בקשה נפשי ולא מצאתי; אדם אחד מאלף מצאתי, ואשה בכל אלה לא מצאתי. לבד ראה זה מצאתי, אשר עשה האלהים את האדם ישר, והמה (הנשים) בקשו חשבנות רבים" (שם, כז—כט). זהו קטרוג חריף על טבע האשה. האדם הטבעי הוא מטבעו ישר; אבל האשה מבקשת „חשבנות רבים", לבה „מצודים וחרמים", טבעה היא האינטריגה, לצוד את הגבר בחרמה. עם־כל־זה לא היה קהלת על־פי טבעו שונא נשים ומבזה אותן. הוא היה מתאַוה לחיי זווג של שמחה, ונפשו בקשה אשה הגונה לו, מה שלא מצא. מה שהיה בלבו אנו מכירים מתוך הדברים האלה: „ראה חיים עם האשה, אשר אהבת, כל ימי חיי הבלך, אשר נתן לך תחת השמש... *), כי הוא חלקך בחיים ובעמלך, אשר אתה עמל תחת השמש" (ט, ט). זהו, כנראה, פתרון החידה, שלא מצא קהלת קורת־רוח בחייו. דוגמה לו אנו מוצאים בהושע הנביא, אשר מאורעות ביתו מררו ועצבו את רוחו. אבל הנביא האמין בהשגחה האלהית וקבל יסורים באהבה. מה שאירע לו בביתו ובמסבת משפחתו הסביר לעצמו במצב המוסרי בעמו, ותחת להתיאש ולריב עם החיים, עמל כל ימיו בתקון עמו ודורו. אמונה זו לא היתה לקהלת. את הרעה, שראה בביתו ובמסבתו ובדורו, יחס לטבע האדם או למקרה ולפגע. מקרה רע יקרה את החכם ואת הכסיל, את הצדיק ואת הרשע. הכרה זו מררה ועצבה את רוחו. מעין זה היתה גם שנאת החיים, שאנו מוצאים בדבריו בהטעמה מרובה כל־כך. היא באה לקהלת מתוך אהבת הבריות, וכמובן ידוע גם מתוך אהבת החיים. אותם החיים, שראה בימיו, ימי שלטון המוכסים התקיפים ואנשי חמס, לא הנאו לו. בהם לא מצא את הנהגת האלהים בעולם. לא דבר ריק, כי בספרו ובספר איוב, שקדם לו, גדולה כל־כך התרעומה על העשק הסוציאלי, על שלטון „האדם באדם לרע לו" (ח, ט). זה היה המצב החברתי והמוסרי בישראל בימי בית שני עד ימי מלחמות החשמונאים. בימי נחמיה טרח

*) המלות „כל ימי הבלך" נשתרבבו לכאן מתחלת הפסוק ומיותרות הן.

האדם הגדול הזה להנהיג בישראל את הישר הסוציאלי, שהיו תובעים הנביאים תמיד ונקבע בתורה. אבל זה היה רק לשעה. עברו קצת שנים, ועוד פעם גברו האלמות והתקיפות. אם שלטה בישראל מלכות פרס או מלכות סוריה או מלכות מצרים – תמיד „נתן הסכל במרומים רבים", ביחוד נתעשרו „עבדים", בני־אדם שהורמו מאשפות, בחכירת המסים והמכס. מוכסין אלו לקחו את „מדת המלך" בחכירה ביהודה ובמדינות סביב, עשקו דלים ורוצצו אביונים. היו מעלים בדמים את החכירה ומשחדים לשרי המלכות, כדי שיקימו את החכירה בידם. אחרי־כן היו עושקים וחומסים ולוקחים בזרוע. ואותם המוכסין החמסנים גרמו גם לשנאת היהודים באלכסנדריה של מצרים ובכל המדינות והעמים שכני ישראל. הם הבזו את היהדות בעיני עמי־הארצות, אשר תחלה התיחסו לה ביראת הכבוד. כלפי מה שעשתה היהדות במוסרה הנעלה, לקדש את שם יהוה אלהי ישראל בעמים, גרמו המוכסין החמסנים לחללו ולהבזות את היהדות. ובזוהמה זו נשקעו גם בני הכהנים הגדולים והמשפחות המיוחסות. דוגמה מבהילה של הירידה המוסרית ושל הזוהמה במשפחות המיוחסות אנו מוצאים במעשי בני טוביה, שהיו מזרע כהונה גדולה. ולאלו מרמזים דברי קהלת בתרעומה על בני יחוס אלו: „ובכן ראיתי רשעים קְברים ובאו (ו)ממקום קדוש יהלכו (קרי: והלכו), וישתכחו בעיר אשר כן עשו" (ח, י). אלו הרשעים באו „ממקום קדוש" והלכו לעולמם ונקברו, ולבסוף נשכח מה שעשו. וקטרוג חריף על בני דורו ועל כל הנעשה בימיו קבע בספרו: „ושבתי אני ואראה את כל העשקים (קרי: העשֻקים), אשר נעשים תחת השמש, והנה דמעת העשֻקים, ואין להם מנחם – ומיד עשקיהם כח, ואין להם מנחם. ושבח אני את המתים, שכבר מתו, מן החיים, אשר המה חיים עדנה; וטוב משניהם את אשר עדן לא היה, אשר לא ראה את המעשה הרע, אשר נעשה תחת השמש" (ד, א–ג). אפשר שדעתו היתה מתקררת, אלו היה רואה משפט אלהי שולט בעולם, לשלם לאיש רשע על פניו. אבל משפט זה לא נראה לו. „מקרה אחד לצדיק ולרשע, לטוב ו[לרע], לטהור ולטמא ולזֹבח ולאשר איננו זֹבח, כטוב כחטא – הנשבע כאשר שבועה ירא" (ט, ב); „כדגים שנאחזים במצודה רעה וכצפרים האחזות בפח" (שם, יב) ולא זו בלבד, אלא לפעמים אנו רואים „צדיק אבד בצדקו ורשע מאריך ברשעתו" (ז, טו); „יש צדיקים, אשר מגיע אליהם כמעשה הרשעים, ויש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים" (ח, יד). בשכר ועונש לחיי עולם ובא לא האמין קהלת. „אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול, אשר אתה הלך שמה" (ט, י). אחר המיתה אין עוד כלום. מות האדם הוא סיום מציאותו. „מי אשר יְחֻבר אל כל החיים יש בטחון – כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת. כי החיים יודעים שימֻתו, והמתים אינם יודעים מאומה, ואין־עוד להם שכר, כי נשכח זכרם" (ט, ד–ה). בהרהורים של עצב וצער כאלה בא קהלת לידי החלטה, כי טוב „יום המות מיום הולדו"; „טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה, באשר הוא סוף

כל האדם״; „טוב כעס משחוק – כי ברֹע פנים ייטב לב״ (ז, א–ג). מין עונג היה לו להיות עגום ומצטער. זוהי מעין הפיסימיות של שופנהויר, שהיתה מהנתו. כשהראה פנים זועפים היתה דעתו מתקררת.

אבל לא תמיד היה קהלת שרוי בצער ומראה פנים זועפים. עיקר טבעו ומזגו היה אהבת הבריות. לפיכך היה לבו מלא חמלה ורחמים על בני־אדם, אשר נולדו לכעס ולצער. בספרו אנו מוצאים גם דברי נחמה ופיוס, להרגיע את נפש האדם הכואבת (כאלה אנו מוצאים גם בדברי שופנהויר). כבר ראינו למעלה, כי משיא הוא עצה לראות חיים עם האשה האהובה, להנות מן הטובה, הבאה על האדם, ולקבל גם את הרעה בלי התרגשות. „ביום טובה היֵה בטוב וביום רעה ראֵה...״ (ז, יד). „ושבחתי אני את השמחה – אשר אין־טוב לאדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות ולשמות, והוא יִלְוֶנּוּ בעמלו, ימי חייו, אשר נתן לו האלהים תחת השמש״ (ח, טו). „הנה אשר ראיתי אָני טוב אשר יפה, לאכול ולשתות ולראות טובה בכל עמלו, שיעמל תחת השמש, מספר ימי חייו, אשר נתן לו האלהים – כי הוא חלקו״ (ה, יז). זוהי מתנה טובה מאת האלהים. „גם כל האדם, אשר נתן לו האלהים עשר ונכסים והשליטו לאכל ממנו ולשאת את חלקו ולשמח בעמלו – זה מתת אלהים היא״ (שם, יח). אבל לא רק בעשר תרבה הצלחת האדם. העיקר, שיהיה שמח בחלקו. „מתוקה שנת העֹבד אם מעט ואם הרבה יאכל – והשֹבע לעשיר איננו מניח לו לישון״ (ה, יא). לפיכך לא יהיה האדם להוט אחר העשר. „יש רעה חולה ראיתי תחת השמש: עשר שמור לבעליו לרעתו. ואבד העשר ההוא בענין רע, והוליד בן, ואין לו מאומה. כאשר יצא מבטן אמו ערום ישוב ללכת כשבא, ומאומה לא ישא בעמלו שֶׁיֹּלֵךְ בידו... גם כל ימיו בחשך יאכל וכָעס הרבה וחליו וקצף״ (ה, יב–טז). עצתו היא לחריצות. „בבֹקר זרע את זרעך, ולערב אַל תנח ידך, כי אינך יודע, אֵי זה יכשר, הזה או זה? ואם שניהם כאחד טובים״ (יא, ו). ומי שעבד ושקד בעמלו, יהנה מפרי עבודתו. „לך אכל בשמחה לחמך, ושתה בלב טוב יינך – כי כבר רצה האלהים את מעשיך. בכל־עת יהיו בגדיך לבנים, ושמן על־ראשך אַל־יחסר״ (ט, ז–ח). בהנאת החיים עצתו להיות זהיר ולזכור את תוצאות המעשים. „שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך, והלך בדרכי לבך ובמראי עיניך – ודע כי על־כל־אלה יביאך האלהים במשפט. והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך, כי הילדות והשחרות הבל״ (יא, ט–י). וכבר הוברר למעלה, כי אין דבריו סותרים אלו; הוא מזהיר את האדם מכל הנאה, שיש עמה הפסד לעתיד. זוהי תורת המוסר של אֶפיקור אבל אין מזה ראיה, כי ידע קהלת דעות אפיקור והשתמש בהן. הדעות האלה היו עוברות מפה לאזן גם קודם לו, אלא שאפיקור קבען בשיטה מוסרית ועשה אותן ליסוד האֶתיקה האנושית.

והנה הלמודים האלה הם למודי האגואיסמוס, לא זה הגס והמגושם, שאין לאדם בעולם זולת ה„אני״ שלו, אלא אגואיסמוס מוסרי,

שיזהר האדם מכל עָוֶל ביחוסו לזולתו – כי בזה הוא גורם הפסד לעצמו. גם דעות כאלה נשמעו כבר בדורות הראשונים והאחרונים. עם־כל־זה הלא ראינו למעלה, כי היה קהלת מטבעו אוהב את הבריות, ודוקא מדתו זאת הביאתהו לידי אותו הצער והיאוש, שאנו מוצאים ברוב דבריו. אלו היה רודף רק אחרי הנאת עצמו, לא היה מרגיש בצער החיים – הוא שהיה יכול להיות הפטיש ולא היה צריך להיות הסדן. אבל בדעותיו אין אידֵיאַל חברתי, כשם שאין בהם אידיאל דתי. שהרי במציאות אלהים מנהיג עולמו במדת החסד והמשפט לא האמין, ותכלית מוסרית של החיים לא מצא. מוסרו בא לו מן הרגש, מלבו הטוב, מאהבתו את הבריות – אבל לא מתוך הכרה רעיונית, דתית או מוסרית. זהו הטעם לסתירות שבדבריו, שאינם פרי חקירותיו, אלא מלבו יצאו, מן הרגש המשתנה מזמן לזמן על־פי הרשמים החיצוניים. חכמתו היתה בעיקר הלך־נפש.

בדברי קהלת אין אנו מוצאים אידיאל חברתי – כי מה היו החיים החברתיים שבימיו? חמסנות ומעשה אלמות. חכמת המסכן היתה בזויה בדורו, „ודבריו אינם נשמעים" (ט, טז). ועל־כן הלא היתה עצתו: „טובה חכמה עם נחלה" (שם). כלם היו להוטים אחרי העשר, בין במשפט ובין שלא במשפט. גם אידיאל דתי אין אנו מוצאים בדבריו. הוא מזהיר רק את הזובח ואת שאינו זובח, את הנשבע ואת הירא את השבועה (ט, ב). גם את החיים הדתיים בטהרתם לא ראה קהלת בימיו. רבים מאלה, אשר באו „ממקום קדוש", היו רשעים, רודפים אחר התאוה ואחר הבצע. מסמן הוא את החיים הדתיים בימים ההם מה שמצאנו בדברי קהלת בנוגע לנדרי־קרבן. הכהנים היו שוקדים על הדבר, לגבות את הנדרים. קהלת מלמד את העם להיות זהירים בנדרי־קרבן. „שמר רגלך *) כאשר תלך אל בית האלהים, וקרוב לשמע **) מִתת הכסילים זבח; כי אינם יודעים לעשות רע ***). אל תבהל על פיך, ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים;

---

*) הכתיב הוא רגליך, אבל המסורה נסחה רגלך, כי עמדה על הבנת המלה, זוהי מלשון הֶרְגֵל שבמשנה; הוה זהיר בהרגלך.

**) קצת חוקרי המקרא פרשו הדברים: קרוב לשמוע דברי תורה מתת הכסילים זבח אך נראה לי כפרושו של לוי: קרוב לשמוע בקול אלהים (שמואל א, טו, כב). אך לא דק לוי בהבנת מלת „וקרוב" ולא עמד על הבנת הדבור „מתת הכסילים זבח". הכסילים אינם העם זובחי הזבח, אלא הכהנים הנהנים מן הקדש. אותם שנא קהלת, והוא אומר: קרוב לשמוע בקול אלהים, וזה רצוי לו יותר, מתת אל הכסילים זבח. עַיֵן להלן.

***) „כי אינם יודעים לעשות רע" — זהו דבור סתום. כסבורים היו המפרשים, כי „הכסילים" הם הנודרים, ונתקשו בהבנת המקרא. הראב"ע פרש, כי אינם יודעים [רק] לעשות רע, ובמובן זה פרשו כמה מחכמי המקרא. ואין הקטרוג החריף נאה לתמימים נודרי נדר. והתרגום הסורי נסח: כי אינם יודעים לעשות טוב. את נוסח הסורי הרכיב תרגום הכתובים

כי האלהים בשמים ואתה על הארץ – על־כן יהיו דבריך מעטים. כי בא החלום ברב ענין – וקול כסיל ברב דברים. כאשר תדר נדר לאלהים, אל תאחר לשלמו... כי *) אין חפץ בכסילים – את אשר תדר שלם. טוב אשר לא תדר משתדור ולא תשלם. אל תתן את פיך לחטיא את בשרך, ואל תאמר לפני המלאך **), כי שגגה היא – למה יקצף האלהים על קולך וחבל ***) את מעשה ידיך? כי ברב החלמות והבלים ודברים הרבה – כי את האלהים ירא״ (ד, יז–ה, ו). נראה, כי היו נוהגים לבוא אל המקדש, כשחלמו חלום אם רע או טוב, ונדרו בתמימותם קרבן, לבטל את החלום הרע או לקַים את החלום הטוב. הם היו נמלכים בכהנים, ואלו השפיעו על העם, לכפר פני האלהים בנדרי קרבן. וכשהיו באי המקדש נודרים, בא תיכף השליח לגבות את החוב. קהלת היה „ירא את השבועה״; מקפיד היה, שלא יכשל העם בעון נדרים. אזהרתו לקח מדברי תורה (דברים כג, כב–כד). זהו מה שאנו מוצאים בספר קהלת מדברי תורה ומספרי נבואה. הצווי: „את האלהים ירא״ אין אותה יראת אלהים ואהבתו שנאמרה בספר דברים, אלא כמותו אנו מוצאים בספרי פילוסופיה היוָנים. אין זה יחוס האדם אל אלהים מיסודה של התורה הישראלית. מסמנת היא העובדה, כי מדבר קהלת תמיד ב„אלהים״ ולא ב י ה ו ה אלהי ישראל. אין בדברים כלום מן הפרטיקולריות הישראלית.

מבקשים אנו בדברי קהלת השקפתו על חיי ה מ ש פ ח ה. הוא פרש אמנם מההשקפה הדתית של עמו, וכמותו היו, כנראה, רבים בבני דורו. גם חיי המשפחה נתקלקלו בישראל בימים ההם, מה שאנו מוצאים בספר משלי (עַיֵן להלן). קהלת התיחס אל כל מראות החיים שבימיו י ח ו ס א י ש י. מה שראה בעיניו לא הנאהו, והוא התרעם עליו במרירות. אותה הפריצות המזוהמת, שֶׁצִּיֵּר אותה בעל ספר משלי בגונים מכוערים מאד, לא נזכרה בדברי קהלת. קרוב הדבר, כי מאנה נפשו לנגוע בזוהמה זו. הוא היה אסטניס והתיחס למעשים האלה מתוך טעמו האסתטי. אך ודאי לא דבר ריק הוא, כי מעטים דבריו בנוגע לחיי המשפחה. כבר ראינו למעלה, כי מתאַוֶּה היה קהלת לזה, אך מה שבקשה נפשו לא מצא, ואין ספק שהרבה

עם נוסח המסורה: כי אינם יודעים לעשות טוב ורע. אבל לי נראה לְקַיֵם נוסח המסורה, כי הכסילים הם הכהנים, שהיו מבעיתים את באי המקדש התמימים, ובפרט כשחלמו אלו ותפעם רוחם. וקהלת אמר: וקרוב לשמוע מתת אל הכסילים זבח, ואלו אינם יודעים לעשות רע, אל תיראו מפניהם ומדבריהם.

*) כי — א מ נ ם — אין חפץ בכסילים, שהרי אלו אינם יודעים לעשות רע; אבל בעון נדרים יקצוף אלהים עליך.

**) שליח המקדש, הבא לגבות את הנדר. כן פרש כבר הר״נ קרוכמל, ואחריו נמשכו רוב מפרשי המקרא.

***) גרָץ פרש ו ח ב ל מלשון לקיחת מ ש כ ו ן. ואין זה פרוש, אלא ה ל צ ה, והרי הוא מדבר כאן באלהים ולא בשליח המקדש.

מן המרירות שבדבריו באה לו מפגעים רעים בביתו. עם־כל־זה היה אומר: „ראה חיים עם האשה אשר אהבת". הוא לא יעץ לפרישות ובדידות, אלא לחברותה. זו היתה בעיניו „הכל". „יש אחד ואין שני, גם בן ואח אין לו – ואין קץ לכל עמלו, גם עינו לא תשבע עשר. ולמי אני עמל ומחסר את נפשי מטובה? גם זה הבל וענין רע הוא. טובים השנים מן האחד, אשר *) יש להם שכר טוב בעמלם. כי אם יפלו – האחד יקים את חברו, ואילו האחד שיפל ואין שני להקימו. גם אם ישכבו שנים, וחם להם – ולאחד איך יחם? ואם יתקפו האחד, השנים יעמדו נגדו..." (ד, ח–יב). סיום הדברים: „והחוט המשלש לא במהרה ינתק" היה, כפי הנראה, משל עממי בימים ההם.

בספר קהלת אנו מוצאים גם דברי משל. העיד מסדר הספר על קהלת, כי יתר שהיה חכם „למד דעת את העם". הוא, שלא הורה אידיאל חברתי, כי לא ראהו בימיו, היה חי באידיאל כזה. שהרי מה לנו גדול מזה, ללמד דעת את העם? הוא „אזן וחקר, תקן משלים הרבה". אין אנו יודעים, אם נקבעו כל משליו בספרו. נראה, כי ברר המסדר קצתם, ויותר ממה שכתוב בספר קהלת אזן יחקר הוא. אפשר כי נבלעו בספרי־משל אחרים. המשלים בספר קהלת מצוינים גם בצורתם וגם בתכנם הלמודי. יש בהם ממיטב המשל: ציור בולט ומבריק, קצור אֶפיגרַמי, למוד מוסרי מובן. הם „תפוחי זהב במשכיות כסף". משלי קהלת הם למודיים, מה שמצא בחכמתו, מתוך הרהוריו בפרובלימות של המציאות, או שמושיים, מה שנתברר לו מתוך הסתכלותו במראות החיים ובמאורעות העולם. כלם מצטינים בבהירותם. סקירתו היתה חריפה וחודרת לעומק הענינים. בקצת המשלים מרומזים עניני זמנו. היו רגילים בימיו בדלטוריה ובפרט ביחוסם אל המלכות ואל אנשי־זרוע. וקהלת אומר: גם במ[ַ]דע[ֲ]ך מלך אל תקלל, ובחדרי משכבך אַל תקלל עשיר – כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר" (י, כ). יחוסו למלכות (אחת היא אם למלכות פרס או למלכות סוריה או למלכות מצרים) מברר קהלת בדברים האלה: „אני פי מלך שמֹר**) ועל דברת שבועת אלהים. אַל תבהל – מפניו תלך, אל תעמֹד בדבר רע, כי כל אשר יחפץ יעשה. באשר דבר מלך שלטון, ומי יאמר־לו, מה תעשה? שומר מצוה (מצות המלך) לא ידע דבר רע, ועת ומשפט ידע לב חכם" (ח, ב–ה). עיקר הלמוד בדברים האלה הוא, להיות זהיר ברשות. פי מלך צריך לשמור „על דברַת שבועת האלהים", כי נשבע לו באלהים לעבדו.

---

*) אשר משמש כאן נתינת טעם, כי יש להם שכר טוב.

**) אני פי מלך שמר – לזה אין מובן. ומפרשי המקרא מציעים: ואמרתי אני. ולי נראה: אני פי מלך שמר, הוא שומר תמיד מצות המלך, מפני שבועת האלהים, ואחר־כך הוא בא בעצתו, להזהר ברשות.

אך אַל תהיה נחפז במעשיך ובדבריך; לך מפניו ואל תעמוד בדבר רע. סכנה היתה בימים ההם להתקרב למלכות. מעין זה הוא גם מאמרו להלן (י, ד): „אם רוח המושל תעלה עליך, מקומך אַל תנח...״*) – אם עלה עליך רוח המושל לקרבך, אל תנח מקומך לקבל שֵׂרות במלכות.

משלים יפים הם: „ברבות הטובה רבו אוכליה – ומה כשרון לבעליה? כי אם רְאוּת עיניו״ (ה, י). „גם לכל הדברים, אשר ידברו, אל תתן לבך, אשר לא תשמע את עבדך מקללך; כי גם פעמים רבות – ידע לבך – אשר גם אתה קללת אחרים״ (ז, כא–כב). זבוב(י) מות יבאיש יביע שמן רוקח; יקר מחכמה מכבוד – סכלות מעט״ (י, א). „חפר גומץ בו יפול, ופרץ גדר ישכנו נחש״ (י, ח). שני ציורים משמשים לרעיון אחד: מי שעוסק בדבר סכנה יֵהבל בו. ורעיון זה הוא מבטא גם בציורים אלה: „מסיע אבנים יעצב בהם, בוקע עצים יִסָּכֶן בם״ (י, ט). „עמל הכסילים תיגענו, אשר לא ידע ללכת אל עיר״ (י, טו). אדם הולך בדרך ושואל פי כסילים להורותו את הדרך, עמל ויגע יהיה, כי כך דרכם של כסילים להשיב על כל שאלה, אפילו מה שאינם יודעים.

בסוף ימיו, כנראה לעת זקנה מופלגת, כתב קהלת את הדברים: „וזכר את בוראיך בימי בחורתיך, עד אשר לא יבאו ימי הרעה, והגיעו שנים, אשר תאמר – אין לי בהם חפץ״ (יב, א). זקנתו כבדה עליו, כי באה עליו חולשה מרובה. והוא הולך ומצַיר את חולשת הזקנה בציורים מעציבים (יב, ב–ו). עיניו קמו מראות, וחשכה לו השמש והאור, אבריו היו חלושים ושנתו נהיתה עליו, כי קם לקול הצפור. הוא הכין עצמו ליום שילך אל „בית עולמו״, ובשוק יסֹבּו הסופדים. הטרגדיה של חיי האדם מצוירת בציורים האלה בקצור יפה תוקף את הלב. ולעת זקנתו וחולשתו, בהתעתדו ללכת אל בית עולמו, נכנע לבו. הוא, הספקן, שלא האמין במציאות נפש, אשר היא „עולה למעלה״, רשם בסוף ימיו את הדברים: „וישֹׁב העפר על הארץ כשהיה, והרוח תשוב אל האלהים, אשר נתנה״ (יב, ז). זהו קוטב הטרגדיה. מסתתמות טענות הספקן השואל, אמר הפיטן הינה, כשִׁמָּלֵא פיו עפר הארץ. הזאת היא תשובה לכל ספקותיו ושאלותיו? אמנם כן. לאדם זה, לאותו הספקן השואל, זוהי תשובה על כל ספקותיו ושאלותיו. אבל השאלות עצמן אינן מתורצות בתשובה זו, אלא עוברות מפה לאוזן. ובכל דור ודור קמים בני־אדם ומציעים השאלות: מי יודע? למה? והספקנים האלה, שלפעמים אינם מניחים לבני דורם לִישון, אינם הגרועים והמקולקלים שבבני־אדם, אלא דוקא המעולים שבהם. צער החיים מנקר במוחם ובלבם, צערם וצער חבריהם. הם סובלים יסורי עצמם ויסורי אחרים, יסורי כל המין האנושי. כל ימיהם צער ומכאובים, ומה

---

*) לסוף המקרא „מרפא יניח״ לא מצאתי עוד פֵּרוש מחוָר, ונראה, כי נשתבשו הדברים.

שיוסיפו דעה והכרה – יוסיפו מכאוב. מה היא תכלית החיים? ובמה הסדר המוסרי של המציאות? מדוע צדיק אובד בצדקו, ורשע מאריך ברעתו? מדוע עבדים רוכבים על סוסים, והסכל נתן במרומים – וחכמת המסכן בזויה? כל הימים שיתמיד מצב זה, יקומו בני־אדם, „אנשי לבב״, וישאלו את השאלות האלה. אבל האם יתמיד מצב זה כל ימי האדם על הארץ? גם זוהי שאלה.

קהלת קרוב לנו, גם אחר שעברו עליו אלפים שנה ויותר, כי נכרים דבריו, שאינם דברי ספרות, אלא אנחה הבאה מעומק הלב. לא התחכם לרשום הרהורים כאלה בספר, אלא סבל צער מרובה ועלבון קשה, עלבון מציאותו, וכדי להפג צערו מעט סח אותו ברשומותיו. ואלו המנקריב בדבריו ומוצאים בהם, שלפעמים סותרים הם אלו לאלו, מוטב להם, שלא יקראו בהם, ולא בשבילם נכתבו. אין הלב הכואב הגיוני, ואין אנחות המצטער הנחות הנדסיות. קהלת פותח פה לאלמים. כמה בני־אדם סובלים כמותו, ואין להם הכשרון לבטא את יסוריהם ועינויי נפשם. וכשהם קוראים דבריו הם מסיחים צערם. יפה אמר הפיטן הינה, כי דברי קהלת הם דברי צרי ומרפא לכל נפש כואבת, וטוב עשו מאספי הספרים הקדושים, בחכמה רבה, שלא גנזו את ספר הספקות. כי הוא אינו מעורר את הצער בלב האדם, אלא משתיק אותו עד־כמה שאפשר. זה שסובל את עלבון החיים יקרא את דברי קהלת וינחם בהכרתו, כי עלבון זה הרגישו כבר בדורות הראשונים. אמנם אין אנו יודעים, כי לכַוָּנה זו קבעו את ספר קהלת בקובץ כתבי־הקדש; אבל ודאי שזוהי פעולתו והשפעתו.

בסוף ספר קהלת נקבעו קצת מקראות (יב, ח–יד), שהם סיומים שונים, סיום לספר קהלת וסיום לספרי חכמה וסיום לקובץ כה״ק, אשר כנראה היה ספר זה התימתו. מסדר הספר סִיֵם אותו בדברי עדות על קהלת (יב, ח–י). השבח היותר מרובה לו הוא במה שהעיד עליו: „בקש קהלת למצא דברי חפץ וכתוב ישר דברי אמת״. כל ימיו בקש את האמת, ורק דברי אמת חפץ היה לכתוב. אחרי־כן הוסיפו סיום לקובץ ספרי חכמה, שהיו בימים ראשונים: „דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים, בעלי אספות (ושעורו של מקרא זה: דברי חכמים, בעלי אספות, כדרבנות...), נתנו מרעה אחד. ויתר מהמה, בני, הזהר: עשות ספרים הרבה אין קץ, ולהג הרבה יגיעת בשר״ (יב, יא–יב). כמה ספרים התפשטו בימים ההם, והמאסף חרץ משפטו עליהם, כי הם „להג הרבה יגיעת בשר״, וטוב להזהר שלא לקרא בהם. אין אנו יודעים, מאיזה טעם פסלו את הספרים האלה. ובסוף הספר באה חתימה כללית לכתבי הקדש: „סוף דבר הכל נשמע: את האלהים ירא ואת מצותיו שמור – כי זה כל האדם. כי את־כל־מעשה האלהים יבא במשפט על כל נעלם – אם טוב ואם רע״.

ג) ספר משלי.

בקובץ ספרי חכמה שבמקרא נמצא ספר שלם של משלים, מסומן בתחלתו בשם „משלי שלמה בן־דוד מלך ישראל״. גם בספר איוב ובספר קהלת וקצת מזמורים שבתהלים אנו מוצאים „משל ומליצה״. אבל ספר משלי מיוחד בעיקרו לכך; הוא אוסף משלים ומליצות ממינים שונים. המשל הוא מקצוע ספרותי חביב מאד לעמים המזרחיים, ולפיכך עשירות הספרויות המזרחיות בדברי משל. זה מונח בטבע הנפשי של המזרחי. הוא אוהב את האריכות בספורים מושכים את הלב ומהנים אותו; אבל ברעיון הוא מחבב את הקצור ואת החדוד. מטבעו אינו סֶנטימנטַלי, אלא רואה את הענינים והמאורעות כהויתם, ובכל דבר הוא מבקש את הגרעין שבו, את התוך. לפיכך הוא חפץ, שיהיה כל רעיון מבוטא במאמר קצר ובהיר, וביחוד חביב לו הציור הבולט, שיקיף את הרעיון, נושא־ענינו, בשלמותו. גם השיחה הפרוזאית של המזרחי עשירה בציורים דבוריים, שבאמת הם משלים שנשתקעו בשפה ועוברים מפה לאזן. כשהוא מספר באדם גבור אמיץ־לב, הוא אומר עליו: „אשר לבו כלב האריה״; כשהוא מדבר באדם, שאין לו בושה, הוא אומר, כי „מצחו נחושה״. אדם מדבר דברי חריפות, פיו „כחרב חדה״ ודבריו „מדקרים מדקרות חרב״. כמה ציורים דבוריים נתקבלו מכתבי־הקדש בשפות עם ועם ונעשו קנין לשוני של כל העמים התרבותיים. מלבד הבהירות שבמשל מחבב המזרחי גם את הפקחות, שיהיה המשל מקיף בקצורו האֶפיגרַמי בשלמות את הרעיון, נושא־ענינו, ואותה האמת הלמודית, המוסרית, תאָמר ב„לשון ערומים״, בחדוד. על־ידי זה יהיה הרעיון מבריק. זה יהיה אם בהשוָאה, שהוא מדמה שני ענינים רחוקים זה מזה ומוצא בהם מאיזה פנים „צד השוה״ (למשל, כשהוא אומר: „דלף טֹרד מדְוָני אִשה״, הקיש שני ענינים זה לזה, שמצד טבעם הם רחוקים); או שהוא מטעים דבר והפכו (למשל, כשהוא אומר: „חושך שבטו שונא בנו, ואֹהבו שחרו מוסר״ — אדם מכה ומיסר את בנו — אוהבו, ואדם חושך שבטו — שונאו).

במערב אסיה היו „בני קדם״ מפורסמים בחכמתם, וחכמה זו לא היתה בידיעות מדעיות או בפילוסופיה עמוקה, כי־אם במשל ומליצה, שתְכנם אמת מוסרית, או שמושית, שמשמשת בחיים לתועלת האדם ולהנאתו. משל „קדמוני״ אחד נזכר במקרא ומסומן בפרוש, שמוצאו מקדם: „מרשעים יצא רשע — וידי לא תהיה בך״. (שמו״א כד, יד). אומרים לאדם: אם חַיב אתה עונש, יהיה עונשך ביד אדם רשע, כי „מרשעים יצא רשע״ — אבל ידי לא תהיה בך. ולפיכך, כשהוא מדבר בשבחו של המלך שלמה, כי יסד משלים רבים („שלשת אלפים״!) „וידבר על העצים, מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב, אשר יצא בקיר, וידבר על הבהמה ועל העוף ועל

הרמש ועל הדגים (משלים בשיחות העצים ובשיחות בעלי־חיים), הוא מעיד עליו: „ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם" (מל"א ה, י–יב). דוגמה מן המשל הספורי (האניקדוטה) אנו מוצאים בספור נתן הנביא, מעשה בשני אנשים בעיר אחת – אחד עשיר ואחד רש (שמו"ב יב, א–ד). משל של בדותה, שיחת אילנות, אנו מוצאים בשיחות האילנות, שהלכו למשוח עליהם מלך (שופטים ט, ח–טו), מרגלית יפה בספרות הבדותית, ובספור הקצר של החוח, אשר אמר לקחת לבנו בת הארז לאשה (מל"ב יד, ט), ובמובן ידוע גם בשירת הכרם של ישעיה (ה, א–ד). דוגמה של משל בציור דבורי אנו מוצאים בזה, שהיה שמור על־פי בני יהודה סמוך לחרבן הבית: „אָבות אָכלו בסר ושִני בנים תקהינה" (ירמיה לא, כט; יחזקאל יח, ב). איך שנתיחס לרעיון זה (מה שנאמר בקינת „איכה": „אבותינו חטאו ואינם, ואנחנו עונותיהם סבלנו"), המשל הוא ודאי יפה מאד.

בספר משלי אנו מוצאים קובץ של משלים רבים ממינים שונים. ברובם אי־אפשר לחקור, מתי נאמרו, כי במשלי עם, שאינם תלוים במאורעות הזמן, אלא שהם מבטאים „אמת נצחית", אי־אפשר לדעת זמן הוסדם, מי אמרם תחלה. הם נמסרים מפה לאזן ימים רבים, בטרם שיכתבו בספר. בקצת משלים אנו מוצאים גַוָן זמני, כי נאמרו על ענינים ומאורעות, אשר זמנם נכר בהם, או שנדע לכַוֵן זמן נושא־ענינם (למשל, הדברים בשבח החכמה, שהיתה שותפת לאלהים במעשה בראשית). עם־כל־זה עלינו להזהר הרבה, שלא לבקש ולמצֹא רמזים היסטוריים וזמניים במקום שאינם. חוקרי המקרא בימינו להוטים אחרי הרמזים ההיסטוריים, שתהא כל שיחה לפי תומה מרמזת לאיזה מאורע היסטורי (מה שבררתי למעלה בחקר ספר איוב וספר קהלת). אסמכתות אלו קלושות מאד, והזהירות טובה בהן. – גם לַשאלה: מתי נאספו המשלים בספר שלפנינו, לא נמצא תשובה מחֻוֶרת וברורה. ספר משלי בהיקפו שלפנינו הוא קובץ של קובצים שונים, וצריכים היינו לברר, מתי נקבע כל קובץ. ואפילו זמן הסדור האחרון של ספר משלי אין להגביל בדיוק. מה שאומרים קצת החוקרים, כי היה מונח בסדורו כעת לפני יהושע בן־סירא, מחבר ספר המשלים (בתחלת המאה השניה לפני התאריך המ׳), בצורתו עכשיו, אין זה ודאי גמור. ואפילו אם נסכים לזה, עדַין אין זה הסדור האחרון. שהרי התרגום היְוני של ספר משלי (וזה ודאי מאוחר לתחלת המאה השניה לפני התאריך המ׳) נוסד על טופס אחר; ואין אנו יודעים מתי נקבע טופס זה.

והנה אמרתי כאן, כי ספר משלי הוא קובץ של קובצי משלים שונים, שלבסוף נתאחדו לספר אחד. בתחלת הספר אנו מוצאים הקדמה קצרה של המסדר: שם המחבר „שלמה בן־דוד מלך ישראל" (על זה נדבר להלן) ותכֹן המשלים (א, א–ו). הוא מסמן זה בשם „חכמה ומוסר", „אמרי בינה", „מוסר השכל". המכֻוָן במשלים: „לתת לפתאים ערמה, לנער

דעת ומזמה״. אבל גם חכמים ימצאו בהם תועלת. „ישמע חכם ויוסף לקח, ונבון תחבֻלות יקנה״. כי מהם ילמדו „משל ומליצה, דברי חכמים וחידתם״. ותיכף הוא אומר, מה מובן ה„חכמה״ בספר זה: „יראת יהוה ראשית דעת – חכמה ומוסר אוילים בזו״. ההקדמה הקצרה היא יפה ונאה לספר כזה, גם בימינו אין להקדים דברים יותר נאותים לקובץ משלי־עם.

אחרי ההקדמה נקבעו קובצי המשלים בסדר זה: א) א, ז–ט, יח; ב) י, א–כב–טז. קובץ זה תחלתו: „משלי שלמה״, ומזה הוכחה ברורה, כי כאן תחלת קובץ־משלים מיוחד; ג) כב, יז–כב, כג, לקובץ זה הקדים המאסף פתיחה קצרה (יז–כב): „הט אזנך ושמע דברי חכמים, ולבך תשית לדעתי (קרי: לדעת או לדעתם). כי נעים כי תשמרם בבטנך, יכנו יחדו על שפתיך. להיות ביהוה מבטחך, הודעתיך היום אף אתה (קרי: אתה). הלא כתבתי לך שלִשים*) במועצות ודעת, להודיעך קשט אמרי אמת, להשיב אמרים אמת לשלחיך״ **). ד) כד, כג–לד, תחלת אוסף משלים אלה: „גם אלה לחכמים״, ול׳ של לחכמים הוא יחס הקנין ולא שאליו, על דרך „לדוד״ או „לבני קרח״. גם המשלים האלה יסדו חכמים. ה) כה, א–כט, כז. פתיחת קובץ־משלים זה: „גם אלה משלי שלמה, אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה״ (כה, א). ו) ל, א–יד, „דברי אגור בן־יקה המשא״[י] ***). ז) ל, טו–לג. משלי־מספרים יפים מאד, פנינים יקרות בספרות המשל; ובהיות שאין להם פתיחה, אני מיחס אותם למשלי בני־קדם. ח) לא, א–ט, גם אלו שיכים למשלי בני־קדם; פתיחתם: „דברי למואל מלך משא אשר יסרתו אמו״. ט) לא, י–לא, שבח „אשת חיל״ – שיר יפה מאד, שנקבע בו ציור קולטורי מחיי העם בביתו ובמשפחתו. אשת־חיל זו היא כפרית עשירה, צופיה הליכות ביתה ועובדת בחריצות.

לתרגום היוני של ספר משלי יש סדר אחר בקובצי המשלים. מתחלת הספר עד כד, כב סדרו כבנוסח המסורה, אחר זה בא קובץ המשלים של אגור בן־יקה המשאי (בסדרה של המסורה ל, א–יד). אחר זה באו

---

*) הכתיב הוא שלשום, ונראה לי, שהוא העיקר, ומובנו לפני זמן: הלא כתבתי: (אפשר שצריך לגרוס כתבתים) לך דברי משל שלשום, ועכשיו אני מוסיף עליהם. קובץ־משלים זה נספח לקובץ שלפניו. הקרי הוא: שלשים ואין מובנו מחֻוָּר (הפשיטא תרגמה „תלתא זבנים״), ויש מפרשים „שלישים״ במובן דברי „נגידים״ („כי נגידִים אדבר״, ח, ו).

**) אין לדברים האלה מובן מחֻוָּר, ונראה לי לנסח כסברת לגרדי: לשאליך, להשיב אמרי (ולא אמרים) אמת לכל מי שישאלך.

***) עַיֵּן מה שבררתי (במאמרי „הבכורה בשבטי ישראל״), כי אלו הם משלי בני קדם אמתיים, כי משא היה בארץ הקדם. וגם המשלים הבאים להלן (ל, טו–לג), משלים יפים וחידות במספרים (המובחרים שבספר משלי), נראה לי, כי הם משלי בני קדם אמתיים, ממשלי אגור בן־יקה או מחכם אחר או משלים עממיים, שהיו מַטילים ומשעשעים בהם.

המשלים, שבספרנו כד, כג–לד. אחריהם המשלים ל, טו–לא, ט. אחרי אלו המשלים „אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה" (כה–כט), ולבסוף שירת „אשת חיל". טעם מספיק לשנוי הסדר בטופס של התרגום היוני לא נמצא לנו. הסדר בספרים שלנו הוא יותר טוב. שיר „אשת חיל" אינו שַיך לספר משלי, אלא שלא ידעו לו מקום ראוי וקבעוהו כאן. בלי שיר זה הסדר במסורה עולה יותר יפה. סדרו תחלה קובצי משלים, שמצד ענינם שַיכים הם אלו לאלו. אחרי־כן ספחו אל הקובץ הזה קובץ קדום, אשר יחסו העתקתו לאנשי חזקיה מלך יהודה. עוד מצאו משלי בני קדם, משלי אגור בן־יקה המשאי ומשלי־המספרים היפים ומשל למואל מלך משא, וגם אלו ספחו לקובץ המשלים, כי יפים הם. זולת שנוי זה בסדר הקובצים נמצאו עוד שנויים רבים מנוסח המסורה לנוסח התרגום היוני. כמה מקראות בטופס העברי חסרים בטופס היוני, כלם או חצי־המקראות. אך יש כמה משלים בטופס היוני שאינם בטופס העברי — מלבד שנויי־נוסחאות השכיחים תדיר בתרגום היוני, שלפעמים נוסחאותיו מֻחְוָרות מנוסחאות המסורה. השנוי בסדר הקובצים ובתֹכן המשלים (כי גרע התרגום היוני מן הטופס העברי או הוסיף עליו) מלמדנו, כי היה ספר משלי מצוי בעם בטופסים שונים. להוסיף על תכנו או לגרוע ממנו היה נקל מאד בספר שכמותו, שבעיקר אין חבור בין מקרא ומקרא. המעתיקים גרעו או הוסיפו על־פי גורמים שונים. היו קצת משלים, שלא נקבעו בספר משלי מתוך סבה מן הסבות; באו מעתיקים וקבעו אותם במקום שהיה נראה להם היותו ראוי לזה. כמה משלים נקבעו פעמַים או שלש פעמים. זה קבע את המשל בקובץ פלוני וזה קבעהו בקובץ שני. לבסוף, כשנתאחדו כל הקובצים לספר אחד, לא השגיחו על זה, לזקק את המשלים ולהוציא את המיותרים. לפעמים אנו מוצאים השנוּת משל מפרשה לפרשה באותו קובץ. גם בזה יובן לנו, כי הקובץ לא נוסד בבת־אחת, אלא מצאו אוסף משלים בספרים שונים ולקטו אותם לפרשיות ולקובצים ולבסוף לספר שלם. וכבר ראינו, שאפילו בספר תהלים אירע כזה, כי נשנו מזמורים בספרי הקובץ. ואם בספר דתי חשוב כזה עלתה טעות זו — בספר עממי, שתחלה היה חולין, על־אחת כמה וכמה. ומדברי רשימה היסטורית אחת בתלמוד (שבת דף ל׳) אנו למדים, כי עד גמר חתימת המקרא היה הדבר תלוי, אם לאספו או לגנזו.

עיקר הספר הוא בפרשות י — כט. אלו הם משלים, למודים מוסריים בציור או באמר קצר אפיגרמי ממראות החיים, ביחוס האדם לחברו, ביחוס האב לבניו וביחוס הבנים לאב ואם, ביחוס האדם לאוהביו או לשונאיו, בטבע האִשה, בטבע האשר הביתי בחנוך הבנים, בחריצות ועצלות, בפנוק ובבקשת המוֹתרות או בהסתפקות במועט, במדות בני־אדם, בהכרת טובה או בכפית טובה, בבטחון באלהים וכ׳ וכ׳. לרוב נשלם הרעיון במשל אחד, ואותו משל מבוטא בפסוק בדלת ובסוגר. חצי הפסוק השני מקביל לפעמים לחצי הראשון, או שהוא מוסיף עליו ומברר את המשל. לפעמים נאמר המשל בשני פסוקים. הערך הלמודי או הפיוטי של המשלים אינו של טופס אחד.

קצתם הם „תפוחי זהב במשכיות כסף״, ויש בהם למוד מוסרי נעלה או הכרה ישרה מאד בטבע האדם ובמאורעות החיים. קצתם הם גרועים, ולא היה הספר חסר כלום, אלמלא נקבעו בו. בכללם הם ממציאים לנו ציור החיים בדורות הראשונים.

משונה בתכנו ובצורתו הוא החלק הראשון של ספר משלי (א, ז—ט, יח). באמת אין זה ספר מְשָׁלִים, אלא ספר מוסר עממי. ובחלק זה מורכבים יסודות שונים, מה שנכר בתֹכן הדברים ובסגנונם. א) א, ז—לג. אזהרה ותוכחה לצעירים, שלא יפַתּוּ לחברים רעים, האומרים למשכם ברשתם. פתיחת האזהרה הזאת היא: „בני, אם יפתוך חטאים — אַל תֹבא״. ואלו ה„חטאים״ אינם נערים קלי־דעת, עושים מעשי־נערות ומפתים לנערים שכמותם לעשות כמעשיהם, אלא רשעים גמורים, שבשלו כבר כל־צרכם. למה הם מפתים נער פותה? הם אומרים לו: „לכה אתנו, נארבה לדם, נצפנה לנקי חנם. נבלעם כשאול חיים ותמימים כיורדי בור. כל הון יקר נמצא, נמלא בתינו שלל. גורלך תפיל בתוכנו, כיס אחד יהיה לכלנו״ (י—יד). זהו ציור מבעית של החיים בימים ההם (נראה — בימי מלחמת יון, שנתקלקל אז המוסר העממי). היו עושים חברת רוצחים אורבים לדמי רעיהם, כדי למצֹא „כל הון יקר״ ולמלא בתיהם שלל. כדי להגדיל חילם, היו מושכים אנשים צעירים אל חברתם והפילו את גורלו בתוכם וכיס אחד היה לכלם. אין זה משל או בדותה. מי יבדה דברים כאלה? זהו ציור החיים מן המציאות. כמה ירד המוסר הצבורי בימים ההם, כי היה מעשה מבהיל בגדר האפשר, דבר שכיח (כי אלמלא כן, לא היו באים באזהרות ואיומים). כאילו לא נתנה מעולם תורה לישראל, וכאילו לא נאמרו דברי הנביאים. כותב הדברים מזהיר את הצעיר מלהלכד ברשת רשעים, כי אחריתם מרה. „כי חנם מזֹרה הרשת בעיני כל בעל[י] כנף — והם (הפורשים את הרשת) לדמם יארבו, יצפנו לנפשתם. כן אָרחות כל בֹצע בצע, את נפש בעליו יקח״ (יז—יט). זהו עיקר המוסר. השאר (כ—לג) הוא אריכות דברים. מצא הכותב ציור מבהיל למעשה רשעים אורבים לדם נקיים וקבע אותו בתוכחתו. אך לא הספיק לו והוסיף עליו דברים — מה שפגם באותו הציור, שמצד צורתו הפיוטית, קצורו ובהירותו הוא עושה רשם חזק וקַים. אריכות דברים שלאחריו מקלקלת אותו הרשם וממעטת את פעולתו.

ב) ב, א—כב. אזהרה לצעירים, שלא ימשכו אחרי מנאפים, להצילם מאשה זרה. גם תחלת פרשה זו היא: „בני אם תקח אמרי, ומצותי תצפן אתך״. בפרשה שלפניה מצַיֵר את החכמה במציאות אישית. זה למדו מן הפילוסופיה היונית, שכך היה מנהגה להגשים את הסופיאה. אין ספק, כי פרשיות אלו נוסדו לא יוקדם לשנות המאה השלישית לפני התאריך המ׳, כשנתפרסמה הסופיאה היונית בא״י. לא את תכנה העמוק קבלו, אלא צורתה. החכמה בספר משלי (וכיוצא בזה גם בספר משלי בן־סירא) היא היראה. אבל הצורה החיצונית קבלו מן הפילוסופיה היונית. כשהוא

אומר (א, כ–כא): „חכמות *) בחוץ תרנה, ברחובות תתן קולה; בראש המיות תקרא, בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר", ימציא לנו ציור מהוראת הפילוסופים, וכוחיהם ודרושיהם בפומבי, „בראש הומיות" – מה שראה בעיניו באלכסנדריה של מצרים, או ששמע ספור עוברי־דרך. גם בפרשה זו הוא מגלם ומגשים את החכמה במציאות אישית: „כי אם לבינה תקרא, לתבונה תתן קולך" (ב, ג). להלן (ז, ד) הוא אומר: „אמר לחכמה אחתי את, ומודע לבינה תקרא". כך הוא מצלצל ומקשקש במליצה זו ומשמש בה ישר והפוך, כי שם הסופיאה נתן מוראו עליו. אבל הוא אומר תיכף, מה הוא תכן החכמה לפי השגתו: „אז תבין יראת יהוה ודעת אלהים תמצא. כי יהוה יתן חכמה, ומפיו דעת ותבונה" (ב, ה–ו). ואחר הפתיחה הקולנית הזאת הוא בא בעצה שמושית: „להצילך מדרך רע, מאיש מדבר תהפכות; העזבים ארחות ישר ללכת בדרכי חשך" (ב, יב–יג). „להצילך מאשה זרה, מנכריה **) אמריה החליקה. העזבת אלוף נעוריה ואת ברית אלהיה שכחה ***); כי שחה אל מות ביתה ואל רפאים מעגלותיה" (טז–יח)

ג) ג, א–יח. אמרי מוסר להדבק ביהוה ולשמור ארחותיו. תחלתם גם־כן: „בנ, תורתי אל תשכח ומצותי יצר לבך". המוסר שבפרשה זו הוא עממי. „בטח אל יהוה בכל־לבך, ואל בינתך אל תשען" (ג, ה). „כבד את יהוה מהונך ומראשית כל תבואתך, וימלאו אסמיך שבע ותירוש יקביך יפרצו" (ט–י); יקבין יפרצו מרב תירוש, זוהי החסידות הצדיקית שהוא מורה כאן, הסידות של תמימות עממית. הדברים האלה נאמרו בימי מלאכי (ג, י): „הביאו את כל המעשר אל בית האוצר... אמר יהוה צבאות, אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקותי לכם ברכה עד־בלי־די". וכבר ראינו למעלה, כי השתמש מחבר פרשיות אלה בדברי מלאכי. ד) ג, יט–לה. בשבח החכמה ואזהרה, שלא יזוז מדרך מוסר. הפתיחה: „יהוה בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה", היא פומבית וקולנית הרבה, אך אין אחריה אלא למודי מוסר עממיים בלי תכן מרובה. עיקר שבח החכמה להלן (ח, יב–לא). ה) ד, א–יט. אזהרה לצעירים לשמוע מוסר; תחלתה:

---

*) הנקוד האמתי הכמות או חכמות (וכן להלן ט, א: „חכמות בנתה ביתה", ויד, א: „חכמות נשים בנתה ביתה"), ומלת תרנה אינה לנקבות רבות, אלא ליהידה: תרן וה' נוספת.

**) בדורות הראשונים לא היתה בת ישראל מפקרת את עצמה לזנות. הזונות היו ארמאיות (סוריות), על־כן נקראה הזונה גיורית או ארמית (ובכתבי יד היונים נקראה גם־כן הזונה „ארמית"). בעברית נקראה זרה או נכריה; ולאחר זמן שנתקלקל המוסר גם בבנות ישראל היו קוראים לסתם אשה מופקרת „זרה" או „נכריה" או „גיורית".

***) הזווג נתקדש בישראל לברית אלהים במובן דברי הנביא (מלאכי ב, יד): „כי יהוה העיד בינך ובין אשת נעוריך....."

„שמעו בנים מוסר אב...". ו) ד, כ–כז. למודי מוסר לצעירים; תחלתם: „ב נ י, לדברי הקשיבה, לאמרי הט אזנך". בפרשה קצרה זו נמצאים למודי מוסר ראוים להשמע: „מכל משמר נ צ ֹר ל ב ך, כי ממנו תוצאות חיים. הסר ממך עקשות פה, ולזות שפתים הרחק ממך" (ד, כג–כד). ז) ה, א–כג. אזהרה להשמר מאשה „זרה"; תחלתה: „בני, לחכמתי הקשיבה, לתבונתי הט אזנך". מוסר־תוכחה זה מדבר ב צ ע י ר נ ש ו י, שלא יפתה לבו אל אשה „זרה". זהו ציור מן החיים בימים ההם: „כי נפת תטפנה שפתי זרה, וחלק משמן חכה – ואחריתה מרה כלענה, חדה כחרב פיות" (ה, ג–ד). נדמים לנו הדברים כקצור ממחזות החיים של מופסן. הוא מזהיר את ה„בנים": „הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה. פן תתן לאחרים הודך ושנתיך לאכזרי *). פן ישבעו זרים כחך ועצביך בבית נכרי" (ח–י). הוא מצַיֵר את החרטה הבאה אחרי שכרון התאוה (יא–יד): „כמעט הייתי בכל רע בחוך קהל ועדה" **). את חיי הזווג עם אשת נעורים הוא מצַיֵר: „יהיו לך לבדך, ואין לזרים אתך; יהי מקורך ברוך, ושמח מאשת נעוריך; אילת אהבים ויעלת־חן – דדיה ירוך בכל עת, באהבתה תשגה תמיד" (יז–יט). ח) ו, א–ה. אזהרה כלפי העורבים לחברם, ציור יפה מאדם כזה, ש„נוקש באמרי פיו": „ב נ י, אם ערבת לרעך...". – ט) ו, ו–יא. מוסר תוכחה לעצל, אוהב שֵנה מרובה וחובק את ידיו. המשל יפה מאד. סופו נשנה בקובץ אחר (כד, לג–לד). י) ו, יב–יט. אמרי משל נפרדים וקצתם נקבעו בשאר קובצים שבספר משלי. יא) ו, כ–לה. אזהרה ומוסר תוכחה להשמר מאשה זרה; תחלתה: „נצר, ב נ י, מצות אביך". בפריצות והפקרות היו, כנראה, שטופים מאד בדור ההוא. האזהרה להשמש מאשה „זרה" נאמרה כמת פעמים, ובכל פעם קבע גֻונים חדשים בציורו. נושא־ענין זה לא פסק מפיהם, כי היה מכת מדינה. אֶפידמיה מוסרית. הוא מצַיר אחרית אדם נמשך אחרי התאוה – „כי בעד אשה זונה עד ככר לחם" (ו, כו). „היחתה איש אש בחיקו, ובגדיו לא תשרפנה? אם יהלך איש על הגחלים, ורגליו לא תכוינה"? (כז–כח). „לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו, כי ירעב – ונמצא ישלם שבעתים, את כל הון ביתו יתן. נאף אשה חסר־לב, משחית נפשו הוא יעשנה ***). נגע וקלון ימצא, וחרפתו לא תמחה" (ל–לג).

---

*) התרגום גורס: ל נ כ ר י, ונראה כסברתו.

**) התרגום והפשיטא נסחו: כמעט הייתי בכל רעים קהל ועדה. ולי נראה לקַיֵם נוסח ר ע י ם ת' ר ע וגם את המלה ב ת ו ך (לצורך שווי המשקל). ומובן הדברים: רק זמן מועט הייתי בכלל רעים, בתוך קהל ועדה של רשעים, ובא עלי עונש גדול.

***) ונמצא מוסב על הנואף. מי שיגנב למלא נפשו, כי רעב הוא, לא יבוזו לו. אבל נואף אשה שנמצא (עַיֵן דברים כב, כח: ו נ מ צ א ו) ישלם שבעתים, את כל הון ביתו יתן. ולהלן הוא אומר: נאף אשה חסר־לב, משחית נפשו הוא יעשנה. מי שחפץ להשחית נפשו, יעשה כזאת (כך מפרש התרגום: מאן די חביל נפשה הוא עבד לה. ויש מפרשים: זה שיעשנה

יב) ז, א—כז. **אזהרה ותוכחה כלפי צעירים נמשכים אחרי „נכריות"**; תחלתה: „בני שמר אמרי ומצותי תצפן אתך". נושא־ענינה: „לשמרך מאשה זרה, מנכריה אמריה החליקה" (ז, ה). זה נאמר כבר למעלה (ב, טז). פתויי האשה הזרה יציר בציורים שונים. כאן הוא בא בציור של הפקרות גסה, כאלו ראה בעיניו מחזות החיים בברלין או בפריז, אותה ההפקרות המזוהמת „בראש כל חוצות". הוא נשקף בחלון ביתו וראה צעיר חסר־לב עובר בשוק, „דרך ביתה יצעד"; „בנשף בערב יום, באישון*) לילה ואפלה. והנה אשה לקראתו, שית זונה ונצֻרת לב**). הֹמיה היא וסֹררת; בביתה לא ישכנו רגליה: פעם בחוץ, פעם ברחֹבֹת ואצל כל פנה תארב. והחזיקה בו ונשקה לו, הֵעֵזָה פניה ותאמר לו: זבחי שלמים עלי, היום שלמתי נדרי. על־כן יצאתי לקראתך לשַחר פניך — ואמצאך..... לכה נרוה דֹדים עד הבֹקר, נתעלסה באהבים. כי אין האיש בביתו, הלך בדרך מרחוק. צרור הכסף לקח בידו, ליום הכסא***) יבא ביתו. הטתו ברב לקחה, בחלק שפתיה תדיחנו" (ט—כא). „עד יפלח חץ כבֵדו כמהר צפור אל פח, ולא ידע כי בנפשו הוא".

יג) ח, א—לא. **בשבח החכמה. ציור החכמה אשר „תקרא" ו„תתן קולה"** „בראש מרֹמים", „עלי דרך, בית נתיבות נצבה", הוא מחיי היְוָנִים בעיר מטרפולין. כותב הדברים האלה ראה את הפילוסופיה הקולנית באלכסנדריה או שמע מפי עוברי־דרך, איך מתפלספים בשוק, איך מתגוששים ומפלפלים הסופיסטים ומתאמצים לנַצח זה את זה, במקום ההגיון, בחריפות של רמאות, בפשוק שפתים, בראיות והוכחות מבריקות, שאין בהן אלא אחיזת־עינים גרידא. זוהי החכמה, אשר נצבה „עלי דרך בית נתיבות", „ונותנת קולה" — הסופיאה היְוָנית, באותה צורה שראוה ושמעוה היהודים בדורות ההם. לפנינו מליצה יפה, אבל התֹכן שבה קלוש. היא חשובה מצד הצורה הספרותית. הרעיון, כי יהוה קנה את החכמה, ראשית דרכו, „קדם מפעליו מאז", הוא התחלת השגה פילוסופית. זהו הלוגוס של פילון, שקדם למעשה בראשית. אלא שאין בשיר זה אותו העֹמק הפילוסופי, שעליו העמיד פילון את שִיטתו בהבנת היצירה והמציאות. — בשיר זה בא (ח, יג)

הוא מַשחית נפשו. אבל הפשיטא פסקה פסוק זה באפן אחר: נאף אשה חסר־לב משחית נפשו. הוא יעשנה, נגע וקלון ימצא.

*) באישון לילה — בשעה שבני־אדם ישנים.

**) נצרת לב הוא דבור קשה, כי לא מצאנו זה לגנאי. ולי נראה, כי צריך לנסח „נעוַת לב" (עַיֵן יב, ח: „נעוה לב").

***) פתויי האשה הזונה ברמזיה וחלקת פיה צִיֵר כאן באמָנות נפלאה. היא מרמזת לו, כי לקח בעלה את הכסף בידו, ולפי זה ודאי שלא ישוב מהר. ליום הכסא — ליום החג, כשהלבנה במלוּאָה — יבוא אל ביתו. עכשיו הוא ליל חשך ואפלה, כשהלבנה לפני חדושה.

הפסק על־ידי המסדר, שקשה היתה בעיניו תחלת החכמה, אשר אין בה כלום מתורת ישראל. על־כן הוסיף: „יראת יהוה שנאת רע: גאה וגאון ודרך רע ופי תהפכות שנאתי״. „יראת יהוה״ היא הריליגיה הישראלית, שהיא הפך הסופיאה היונית. בדברים האלה אנו מוצאים תרעומות על אותה החכמה המהוללה כל־כך בשיר שלפנינו. דברי המסדר הם גם המקראות ח, לב – לו: „ועתה בנים שמעו לי, ואשרי דרכי ישמרו״ (ח, לב). במקום החכמה הוא מטעים את המוסר: „כי מצאי מצא חיים ויפק רצון מיהוה״ (ח, לה).

יד) ט, א–ו, יא, יג – יח. שיר בשבח החכמה ובגנות הכסילות. החכמה קוראת לבני־אדם: „לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי. עזבו פתאים... *) ואשרו בדרך בינה״ (ט, ה – ו). ולעמת החכמה, „אשת כסילות (קרי: כסילות) המיה, פתיות ובל־ידעה־מה **). וישבה לפתח ביתה על כסא מרמי קרת. לקרא לעברי דרך, המישרים ***) ארחותם: מי פתי יסר הנה, וחסר־לב ואמרה לו: מים גנובים ימתקו, ולחם סתרים ינעם. ולא ידע, כי רפאים שם – בעמקי שאול קראיה״ (יג – יח). המסדר קבע באמצע השיר היפה הזה קצת דברי מוסר משלו או מקובץ משלים אחר (ז, י ויב). הדברים נאמרו כלפי הלץ השונא מוסר. „יסר לץ לקח לו קלון ומוכיח לרשע מומו; אל תוכח לץ פן ישנאך – הוכח לחכם ויאהבך״. „אם חכמת חכמת לך – ולצת, לבדך תשא״.

נכר ברור, כי היה קובץ זה (א, ז – ט, יח) תחלה דבר שלם, ספר־מוסר לצעירים, להזהירם מתקלות ומפתויים, שלא ימשכו אחרי מראה עיניהם ולא יכשלו בקלות דעתם. תחלת כל פרשה בקובץ זה היתה פתיחה: בני, או שמעו בנים. וזוהי צורה נאה לספרי מוסר ממין זה. בקובץ זה נקבעו ענינים שאינם שיכים לו בשבח החכמה. אפשר שסבר המסדר, כי גם זה הוא לצעירים, אשר טוב להם, שלא יפנו לבם לבטלה, אלא יתעסקו בחכמה – מה שיצילם מכל חטא ומכשול עון. הקלקול היה בזה, שלא קבע המסדר את דבריו בשבח החכמה בסוף הקובץ, אלא קצתם באמצע וקצתם בסוף, ובזה בלבל את הענינים. בכל־אפן ברי הוא, כי בקובץ זה לכל־הפחות שני יסודות (לי נראה, שגם שבח החכמה מורכב משני

---

*) לפנינו: עזבו פתאים וחיו. מה יעזבו? ונראה, כי עיקר הנוסח: עזבו פתאים פתיות. נתקלקלה המלה ונשתיר רק „יו״ או תיו, ולא ידעו המעתיקים מה הוא. ואחד המעתיקים תקן מסברה: וחיו.

**) יש גורסים „ובל־ידעה [כל]מה״, מדברי הנביא (ירמיה ח, יב): „והכלם לא ידעו״.

***) נראה, כי יש לגרוס: המאשרים (למעלה: ואשרו בדרך בינה), וזה מקביל לעוברי דרך שבתחלת הפסוק.

יסודות). אין אָנו יודעים, אם כך סדר אותו המסדר האחרון, או מצאוֹ כבר בטופס זה וקבעוֹ בספר משלי שלפנינו.

היסוד השני שבמשלי קובץ זה ודאי שלא יוקדם משנות המאה השלישית לפני התאריך המ׳. קודם לזמן ההוא לא ידעו בא״י את הסופיאה היוָנית, אפילו אותה ידיעה שטחית, שאנו מוצאים בספר משלי. אבל גם היסוד הראשון, תוכחת־מוסר „לבנים״, נכּר בכמה סימנים היותו מזמן מאוחר, מזמן מלכות יָוָן. אותה הפריצות וההפקרות המצֻיֶּרת כאן, והמחבר מזהיר את הצעירים, שלא להכשל בה, פשטה בא״י מימי מלכות יון ואילך. וכשאנו אומרים: זמן מלכות יון, המכֻוָּן בזה אחרי מלכות פרס, כשפשטה מלכות יון בעולם, בין שהיתה א״י משועבדת לממלכת סוריה או לממלכת מצרים. מדברי המופקרת (ז, יד — כ) נכּר, שהיה להם בימים ההם יחס של משא־ומתן עם מצרים, ומשם היתה יוצאה סחורה לא״י. לכן היא אומרת: „מרבדים רבדתי ערשי, חטֻבוֹת אטון מצרים״. (שם, טז). ואישה „הלך בדרך מרחוק״ ולקח צרור הכסף בידו — וַדאי כדי לקנות סחורה באלכסנדריה של מצרים. ומופקרת זו אומרת: „זבחי שלמים עלי, היום שלמתי נדרי״. היתה זהירה בנדריה ושִׁלמה אותם בזבחי שלמים, ואותו יום היתה עושה „יום־טוב״ והלכה לבקש את מאהביה. אין תמיה בדבר, כי המעֻלים שבישראל היו מתרעמים על הקרבנות ועל „הכסילים״, גובי הנדרים ומקריבי הזבחים — מה שראינו למעלה בחקר ספר קהלת.

קובץ עיקר המשלים (משלי ט — כט) היה שלם בזמן מן הזמנים עם הוספותיו ונספחותיו. זה נכר בפתיחה של שתי הוספות. האחת (משלי כד, כג) תחלתה: „ג ם א ל ה ל ח כ מ י ם״, כלומר: אלו נוספים על הראשונים, שהיו כבר מסודרים בספר. וכיוצא בה גם השנית, שתחלתה: „ג ם א ל ה משלי שלמה...״ לקובץ הראשון (א, ז — ט, יח) סמך את הקובץ השני וכל מה שנספח לו. זולתם מצא עוד משלים של „בני קדם״, אשר מצאו חן בעיניו, וקבע אותם בסוף ספר משלי: דברי אָגור בן־יקה המשא[י]. הדברים האלה בפתיחת המשלים ברורים; מה שבא אחריהם: „נְאֻם הגבר לאיתיאל, לאיתיאל ואֻכל״ אינו מחֻוָּר. בתרגום היוני הדברים מבולבלים, וקשה לעמוד על כַּונתו בהבנת הדברים. הוא גרס: דְּבָרַי תגור בני, קחם... השאר בלתי מובן. ו א כ ל היה קורא ואָכַל=וַאֲכַלֶה. בתרגום הכתובים הנוסח: דברי אגור בן־יקה, כבנוסח המסורה, והמלות המשׂא נאֻם הגבר תרגם: בקבל נ ב י ו ת א ואמר גברא. נראה, כי פֵּרש ה מ ש א מענין נביאות (משא מצרים, משא דמשק וכ׳). וקצת מפרשים את הַשֵּׁם לאיתיאל: לאיתי אל! הלאיתי אלהים. מה שברי לי הוא, כי תחלת המקרא הוא כתקונוֹ: דברי אגור בן־יקה המשא[י] ואיתיאל הוא גם־כן שֵׁם חכם מבני קדם (עַיֵּן נחמיה יא, ז), והשאר איני יודע לפרש. המאמרים הראשונים (ל, ב — ו) הם פשוטים, ונכּר בסגנונם, כי לזמן מאוחר הם. יש להטעים את העובדה, כי נאמר כאן: „כל אמרה א ל ו ה צרופה...״ וכבר ראינו למעלה, כי בפי איוב וחבריו שגור שֵׁם א ל ו ה. אחר זה הוא בא במשל מוסר: „ש ת י ם שאלתי מאתך אַל

תמנע ממני בטרם אָמות״ (ל, ז). אין הוא שואל שתי בקשות, אלא זוגים — מה שהוא שואל הוא בשתים: „שוא ודבר כזב (שני ענינים) הרחק ממני; רֵאש ועשר (הרי שנים) אַל תתן לי; הטריפני לחם חֻקי״. הוא מסביר רק את בקשתו האחרונה בזוג: בעשר אינו חפץ, „פן אשבע וכחשתי ואמרתי, מי יהוה״? וברֵיש אינו חפץ: „פן אִוָּרֵש וגנבתי ותפשתי שֵׁם אלהי״ (ישבע לשקר בשם אלהיו, כי אין בידו כלום). המאמר יפה מאד בצורתו האפיגרמית ובנושא ענינו. כאן דברי חכמה ופקחות, משל מזרחי לאמתו ממיטב הספרות המשלית. אחר למוד מוסרי פשוט (ל, יא) הוא מצַיר את המצב המוסרי שבימיו בגוָנים גרועים מאד (יג – יד). יהירות וגסות שולטות בדורו. מתי והיכן היה זה לא נאמר.

מכאן ואילך משלים יפים — חידות ופתרונן. הצורה החיצונה של המשלים האלה היא במספרים. הוא תולה את הדברים במספר שנַים, שלשה וארבעה, או שלשה וארבעה, או ארבעה. א) ל, טו: „לעלוקה שתי בנות — הב הב (אין הדברים מחֻוָּרים די־צרכם, אך המכֻוָּן ברור: שתים שהן אומרות תמיד: הב הב!). שלוש הֵנָּה לא תשבענה וארבע לא אָמרו הון״. כָּלַל את השלישית עם שתים הראשונות ואמר על שלשתן, כי לא תשבענה, וכל הארבע לא אָמרו הון. ומי הן? „שאול ועֹצר רחם (יש כאן חדוד גם לפי טעם המזרחיים בענינים כאלה) וארץ לא שבעה מים, ואש לא אמרה הון״. המקרא שלאחריו אינו מדברי המשל, אלא שַׁיך לדברי אגור בן־יקה. הוא צִיֵר את דורו המנֻוָּל, ונראה כי בימיו היו מתרשלים בכבוד אב ואם, והיה מזכיר עָון חמור זה ומסַיֵם בקללה. ב) יח – כ: „שלשה המה נפלאו ממני וארבעה לא ידעתים״. מי אלה הארבעה? „דרך הנשר בשמים״, שבאויר אין רשומי פריחתו נכרים; „דרך נחש עלי־צור ודרך אניה בלב ים״ — הרי שלשה דברים שנעשים ואין אחריהם כלום. והרביעי — „דרך גבר בעלמה״, זהו „דרך אשה מנאפת — אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי אָוֶן״. אין הנמשל דומה למשל בכל פרטיו; אבל העיקר הוא החדוד, כי יש אשה מנאפת, יודעת להסתיר הפקרותה. ג) כא–כג: „תחת שלוש רגזה ארץ ותחת ארבע לא תוכל שאת״. מי אלה? „עבד כי ימלוך ונבל כי ישבע לחם; שנוּאָה כי תבָּעל (שׂנוּאָה כאן במובן כעורה כי תהיה לאיש) ושפחה כי תירש גברתָּהּ״. ד) כד–כח: „ארבעה הם קטני־ארץ והמה חכמים מחכמים״. הוא מסביר כאן, כי יש מי שישלים את חולשתו בהכמתו. „הנמלים עם לא־עז — ויכינו בקיץ לחמם; שפנים עם לא־עצום — וישימו בסלע ביתם; מלך אין לארבה — ויצא חצץ*) כֻּלו; שממית בידים תתפש**) — והיא בהיכלי

*) חצץ, נראה לי, שהוא מענין חֵץ: הולכים ישר, „יורה כחץ״, אף־על־פי שאין להם מלך הולך בראשם ומפקד אותם. ומעין זה בתרגום היוני.

**) בידים תתפש, אתה תופש אותה בידים, או תְּתָפֵש (נפעל), היא נתפשת בידים — ומה בא ללמדנו? ונראה, כי כאן צריך להוסיף מלת „לא״: שממית לא בידים תתפש מרוב מאוסה — ועם־כל־זה היא בהיכלי מלך. זוהי ערמתה.

מלך". ה) כט–לא. „שלשה המה מיטיבי צעד וא־בעה (כל׳ הרביעי) מֵיטיב*) לכת; ליש גבור בבהמה ולא ישוב מפני כל; זרזיר מתנים או תיש ומלך אלקום עמו". ו) לב–לג. גם זהו משל משלשה. „אם נבלת (קרי: נפלת) בהתנשא, ואם זַמּוֹתָ**) יד לפה! כי מיץ חלב יוציא חמאָה ומיץ אַף יוציא דם ומיץ אפים יוציא ריב". משל זה משונה בצורתו ובתכנו ממשלי הספרים שקדמו לו. לפיכך נראה לי, כי אינו שַׁיָּךְ להם. הוא רעיון־מוסרי בציורים דבוריים ולא משל ציורי כמשלים הקודמים. זמנו אפשר לאַחר, מה שנראה לי מסגנונו.

ועוד הוסיפו לקובץ משלים בחלקיו השונים „דברי למואל מלך משא, אשר יִסְּרַתּוּ אמו" (לא, א–ט). אותו „למואל מלך משא", אפשר שלא היה ולא נברא, אלא הוא יצור המשל של בני־קדם. הלמודים המוסריים במקראות האלה (ב–ט) שָׂמוּ בפי אם המלך, אשר יסרה את בנה והזהירתו משכרון ומעוות הדין. המזרחיים אינם נמשכים אחרי דברים מְפשטים, אפילו בלמודי מוסר. חביב להם המשל החי. הרי „למואל מלך משא", והרי אמו, שיסרתו. התרגום היוָני נתקשה בזה: מה ל„למואל מלך משא" בספר „משלי שלמה", ועל־כן נסח: „למו אל משא מלך"; משא מענין חזון ודברי מוסר. גם בתרגום הכתובים מנֻסח: נביותא ומרדותא (נבואה ומוסר תוכחה), ובסוף הפסוק נסח: ואמרה לו (כן הוא גם בפשיטא). והנה הדבור „ואמרה לו" הוא פֵּרוש „אשר יסרתו אמו", יסרה אותו בדברים, כמובן. אבל „למואל מלך משא" העיקר כנוסח המסורה (הפשיטא נסחה: מויאל, וזהו כמו מנויאל).

תוכחת מוסר למלך צעיר, „אשר יסרתו אמו", היא תחלה בצווי אַל... „מה ברי ומה בר בטני ומה בר נדרי" (לא, ב). מובן „מה" הוא על־דרך הלשון הארמית אל (וכן באיוב לא, א: „ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה", ובשיר השירים ח, ד: „מה תעירו ומה תעוררו את האהבה"). „אַל תתן לנשים חילך ודרכיך לַמחות (בתרגום הכתובים הנוסח: לבנית) מלכין" (לא, ג). „אַל למלכים, למואל, ולרוזנים שתו יין או שכר" (כך נראה לי לסדר דברי פסוק זה). ולבסוף (ח–ט) צוויים בפתיחת פה („פתח פיך", „פתח פיך, שפט צדק (ו)דין עני ואביון".

---

*) פתרון חידה זו איננו מחֻוָּר, כי אין אנו יודעים, מה הוא זרזיר מתנים, ומה הוא מלך אלקום, ועוד לא נאמר בזה פרוש מחֻוָּר, אבל בכל־אפן החידה היא בשלשה שהמה מיטיבי צעד והרביעי שהוא מיטיב לכת. וגוסח המסורה בכתיב מיטיב קרוב יותר לאמת מן הקרי. כי מיטיבי צעד הם שלשה, ומיטיב לכת רק הרביעי.

**) לא נאמר פרוש מחֻוָּר במלת זמות, ולי נראה, כי היא מלשון המשנה: עדים שהוזמו, עדות שאי אתה יכול להזימה (מה שעשו ממלת זמם — דברים יט, יט), ומובן הדברים: אם נפלת כשחפצת להתנשא ואם הזימו אותך ונאחזת בדאי — שים יד לפה. כי אם תכעס (מיץ אפים), יצא מזה ריב.

בסוף ספר משלי שיר בשבח „אשת חיל" (לא, י—לא). השיר יפה מאד בתכנו ובצורתו. לפי סגנונו וקצת דברים הבאים בו*) הוא מזמן מאוחר; אבל עם־כל־זה ציוריו יפים מאד וסגנונו הוא מן המובחר. נושאת ענין השיר היא כפרית עשירה, שאמנם בחריצותה הגדולה כבוד ביתה. היא עצמה שוקדת על עבודתה: „דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפיה", ובעוד לילה היא קמה ומכינה העבודה „ותתן טרף לביתה וחק לנערתיה". עבודתה אינה רק לביתה; מעשי־ידיה הם למסחר. הכנעני בא וקונה ממנה את מעשי־ידיה בדמים, מה שעשתה בכישור ובפלך. „סדין עשתה ותמכר וחגור נתנה לכנעני", זהו הסוחר המחזר בכפרים ועירות, מוכר סחורה נצרכת לבני המקום וקונה מהם פרי שדיהם או מה שעבדו בביתם (עוד בימי הושע היה הכנעני, הסוחר, רגיל באונאת מעריפיו — יב, ח; וכן אומר בספר זכריה יד, כא: „ולא יהיה כנעני עוד בבית יהוה צבאות"). בשיר זה נאמר מה שהיתה הכפרית עושה בביתה לצרכיה ולצרכי משפחתה וכדי למכור ל„כנעני": מרבדים, סדינים וחגורות. במחיר מעשי־ידיה, שהיא מוכרת, היא מגדלת את אחוזת בעלה: „זממה שדה ותקחהו, מפרי כפיה נטעה כרם". בעלה הוא בגלל זה מכובד במסבתו ונשער מהללים אותה.

שלש פעמים נאמר בספר זה, כי הוא „משלי שלמה". בתחלתו נרשם: „משלי שלמה בן דוד מלך ישראל" — שמו ושם אביו ויחוסו. בראש עיקר קובץ המשלים (י, א) נאמר סתם: „משלי שלמה", ובפתיחה לקובץ משלים נוספים אנו מוצאים מעין רשימה היסטורית: „גם אלה משלי שלמה, אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך־יהודה" (כה, א). אמנם לא נאמר כאן בפֵרוש, כי שלמה זה „בן דוד מלך ישראל" הוא; אבל זה מובן מעצמו. אנשי חזקיה מלך־יהודה העתיקו משלי המלך שלמה ולא סתם אדם ששמו כך.

עם־כל־זה אין ספק, כי אין המשלים האלה לא לשלמה ולא לזמנו. אפשר כי נבלעו בקובצים השונים קצת משלים מזמנים ראשונים. אך אֵלו יתכן היותם מזמן שלמה או מזמן יהושפט וכדומה. ודאי גמור הוא, כי לא חבר שלמה את ספר משלי ולא סדר את המשלים, אלא קובצי ספר זה נסדרו בזמנים שונים אחר גלות בבל. אותו הקובץ, שנאמר עליו, כי „העתיקו" אותו „אנשי חזקיה מלך־יהודה", היה אפשר, אמנם, ליחסו לזמן

---

*) „צופיה הילכות ביתה..." כבר העיר הר"נ קרוכמל. כי זהו במובן הלכה ומנהג בלשון חכמים. המלה נגזרה משם הילוך או הילכה או הלכה (וברבים סמיכות הילכות). גם מלת „תנו לה" במובן ספרו עליה מפרי־ידיה (ולזה מקביל: „ויהללוה בשערים מעשיה") היא לשון מאוחרת, אף־על־פי שנמצא בפיוט קדום (שופטים ה, יא): „שם יתנו צדקת יהוה".

קדום – כלומר שנסדר באמת בימי חזקיהו. אבל אין לסמוך על עדות זו, כשם שאין לסמוך על הרשימות ההיסטוריות שעל־גבי קצת מזמורים שבתהלים. בדורות ההם לא היו מקפידים על הנאמנות ביחוס ספרים, ונקל היה להם ליחס ספרים על שם מי שלא אמרם ולתלותם באנשים גדולים ומפורסמים בעם. ולקובצי משלים אלה לא ידעו מחברם או מסדרם ויחסו אותם לשלמה. ולמה דוקא לשלמה? זה ברור. בספר מלכים א׳ מסופר, כי היה שלמה מפורסם בחכמתו: „ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים". „וידבר שלשת אלפים משל" (ה, י ויב). ואפשר שהאמינו בתומתם, כי המשלים בספר שלפנינו הם מאותם השלשת אלפים משל, אשר דבר שלמה. זולת זה יתכן עוד, כי „משלי שלמה" אין המכֻוָּן, כי שלמה אמרם, אלא שהם מאותו מין משלים, שיחסו לשלמה. ויהיה שֵׁם שלמה לפי־זה תאר. מה שמסופר בספר משלי בן־סירא על שלמה בנדון זה אינו אלא הִשָּׁנוּת הדברים שבספר מלכים א׳. אין בזה עדות ברורה, שלכל־הפחות בימי יהושע בן־סירא, בתחלת שנות המאה השניה לפני התאריך המ׳, היו מיחסים כבר את אותו ספר משלי שבידינו לשלמה. ובנוגע לרשימה שבראש הקובץ ה׳ (כה, א), אין ערכה ההיסטורי גדול מזה של הרשימות בקצת מזמורי תהלים. מצאו קובץ משלים מיוחס גם־כן לשלמה, שעוד לא היה נקבע בספר משלי. עליו אמרו, כי „גם אלה משלי שלמה" – אלא כי נאספו בזמן מאוחר. ומי אספם? „אנשי חזקיה מלך־יהודה" „העתיקו" אותם. בזה אמרו להסביר סבת הדבר, כי נמצא קובץ זה נבדל משאר „משלי שלמה". ספר משלי שלמה היה לפי עדותם קדום ונסדר עוד בימי המלך. לאחר זמן, בימי חזקיה מלך־יהודה, מצאו עוד „משלי שלמה" וסדרו אותם. אמנם לא הוברר לי, על מה יחסו עבודה זו דוקא לאנשי חזקיה ולא לאנשי מלך צדיק אחר – למשל, אנשי יהושפט. שמא תאמר, כי הכירו במשלים האלה היותם מאוחרים מזמן יהושפט – אם כן אינם משלי שלמה. ועוד יתכן, כי היו המשלים האלה (משלי כה–כט) מקובלים להם היותם מוקדמים, ורק אותם יחסו לימי חזקיה (ושאר המשלים הם מאוחרים). בראש הקובץ הזה היה רשום, כי המשלים האלה „העתיקו אנשי חזקיה מלך־יהודה". אבל המסדר הוסיף את הדברים: „גם אלה משלי שלמה", כדי להקדים זמנם יותר וליחסם כֻּלם לשלמה. שהרי מובן מלת „העתיקו" הוא, כי בימי חזקיהו אספו את המשלים, אשר היו מצוּיִם בעם (ומציאות משלים בימים ההם אפשרית היא). ולפי דעת המסדר, היו אלו „משלי שלמה".

ועוד נראה לי, כי בזמן קדום בימי בית שני היו ספר משלי וספר קהלת מחוברים, כי גם בספר קהלת נקבעו משלים ודבריו הם דברי חכמה. אמנם יש הבדל עצום בתֹכן הספרים האלה; אבל בדורות הראשונים לא ידעו להבחין בדיוק. וכבר נתאמת להם, שגם ספר קהלת שלמה יסדו, שהרי נרשם בתחלתו: „דברי קהלת בן דוד מלך בירושלים". וכשחֻברו שני ספרי חכמה יחדו, רשמו בסופם: „דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים בעלי

אֲסֻפּוֹת (כלומר: שעשו את דבריהם קובצים קובצים) **נתנו מרֹעה אחד״** (יב, יא). ובימים ההם היו נמצאים עוד קובצים של משלים, אשר יחסו אותם לשלמה — או שיהיה המכֻוָּן כלפי הקובצים שנקבעו בספר משלי שבידינו, ובימים ההם עוד לא נספחו לו. ומסדר ספרי חכמה היה מוחה בדבר, לאסוף גם קובצי משלים אלה: „ויֹתר מהמה, בני, **הזהר** — עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר״. וכבר אמרתי למעלה, כי נראה, שבזמן קדום היה ספר קהלת חתימת כתבי־הקֹדש; ואזהרה זו היא לפנים שונים: כלפי אלה האומרים ליחס עוד ספרי משל לשלמה, וכלפי אלה האומרים להוסיף עוד על ספרי המקרא.

ועוד השערה אחרת נאמרה בנדון זה. כבר אמרנו למעלה, כי עיקר ספר משלי הוא קובץ ב׳ (י, א—כב, טז). מספר המשלים שבו הוא **שע״ה** — בגמטריה **שלמה**. ולפי־זה תהיה הרשימה „משלי שלמה״ בעיקרה לא ליחס המשלים לשלמה המלך, אלא לרמז מספרם שע״ה. ולאחר־זמן לא עמדו עוד על סוד זה והאמינו, כי שלמה הוא כמשמעו, שאלה הם משליו. והמסדר האחרון רשם בתחלת הספר שם אביו ויחסו: „שלמה בן דוד **מלך** ישראל״. — כיוצא בזה אמרו בנדון הקובץ ה׳. שֵׁם **חזקיהו** בגמטריה **קל״ו**, וזהו מספר הפסוקים בקובץ זה. אמנם זה אינו מדויק. אפילו אם לא נמנה הפסוק הראשון שבקובץ זה, שאינו אלא רשימה ספרותית, מספר פסוקיו קל״ז; וחזקיה כתוב כאן בלי ו׳ בסוף. אבל זה אינו מעכב. אפשר כי היה כתוב תחלה חזקיהו, ובטעות נחסרה ו׳ שלבסוף, כי לא ידעו בזמן מאוחר את הסוד בשם זה. וגם מספר הפסוקים אפשר שהוסיפו עוד משל אחד או שקטעו קצת פסוקים ונוסף פסוק שלם. עם־כל־זה אין השערה זו נראית לי היותה קרובה להשמע. בדורות האחרונים, כאשר הנהיגו בפיוט העברי את **הסוניטה** בת י״ד שורות (עמנואל הרומי יסדה תחלה בעברית, תיכף אחרי הִוָּסדה באיטלקית), קראו לה בשם שיר זהב, כי **זהב** בגמטריה י״ד (אלו ידעו חוקרי המקרא זה, היו מסתַיעים בו להשערתם). אבל שהיו עושים כזה בדורות ראשונים רחוק מאד בעיני. ואפילו השערת שטיארנגל, כי אמנם „משלי שלמה״ — שלמה ממש, אלא כי אספו שע״ה משלים בגמטריה שֵׁם שלמה, לא נראית לי. אין דבר זה אלא מקרה בעלמא. עוד לא הוברר לי, כי היו משתמשים בימים ההם באותיות א״ב לשם סימני מספרים. בכתבי יֵב אנו מוצאים סימני מספרים מיוחדים. וכתבים אלו קדומים ודאי לספר משלי. ואפילו שהיו אותיות א״ב משמשות להם בתור סימני מספר, לא נראה לי, שהיו רושמים „משלי שלמה״ בדרך הלצה; כי אין בזה אלא הלצה בעלמא. יותר נראה, כי המספר מקרה הוא.

כשסדרו את ספרי המקרא **סדור אחרון**, וקובץ הספרים הקדושים בא לגמר חתימתו (בתחלת שנות המאה השניה לתאריך המ׳, קרוב לזמן פולמוס אדריינוס), היה ברי להם, כי שלשת הספרים משלי, שיר־השירים וקהלת לשלמה המלך הם. זולת זה לא היו מקַימים אותם, כי כבר פקפקו בקדושתם ואמרו לגנזם. ספר שיר־השירים וספר קהלת היו תמוהים בעיניהם

בתכנם — זה בשיחות הרועה והרעיה, שהן דברי אהבה — וזה בדבריו „שמטין לצד מינות". בספר משלי לא מצאו, אמנם, דבר בלתי־נאה לפי השקפתה הדתית; אך אמרו עליו, שדבריו דברי „משלות" הם, כלומר: דברי חולין ולא דברי רוח־הקדש. אין ספק, כי יחוס הספרים לשלמה הוא שעמד להם להצילם מגניזה, כלומר מהפסד גמור. ובשנות המאה השלישית דרש בהם ר' יונתן דברים נאים, והסביר ה„עובדה", כי אדם אחד יסד שלשה ספרים נבדלים כל־כך זה מזה בתכנם וביסודם המוסרי: „כשאדם נער — אומר דברי זמר; הגדיל—אומר דברי משל; הזקין—אומר: הבל הבלים". וכבר הוברר למעלה, כי גם בספר קהלת נבלעו משלים, אלא שאלו נכרים בתכנם ובצורתם, כי לא „נתנו מרעה אחד" ביחד עם המשלים שבספר משלי. משלי קהלת שַיכים לספר זה, כי מרחף עליהם רוח עצבת, ואפילו באלה, שמלמדים הנאת החיים, אנו מוצאים את רוח הרֶזיגנַציה, את צער החיים: הֱיֵה נהנה מן העולם כמו שהוא, כי על־כרחך אתה חי, ואין בידך להשפיע על החיים. לפיכך „כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך — עשה", ועם השאר עליך להתפשר ולהרכין ראשך בפני ההכרח. לפי השקפת ספר־משלי החיים ביד האדם. אין במשלים האלה חקירה במה שלמעלה ובה שלמטה, מה לפנים ומה לאחור, אין בהם בקשת תכלית־החיים ותרעומות על מנהגו של עולם. על דמתרעמים הוא אומר: „אִוֶּלֶת אדם תסלף דרכו — ועל יהוה יזעף לבו" (יט, ג). בודי לו, כי „תֻמַּת ישרים תנחם וסלף בֹּגדים יְשָׁדם" (יא, ג). ההשגחה האלהית היא בכל המעשים. „בכל־מקום עיני יהוה — צופות רעים וטובים" (טו, ג). „צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו" (יא, ח). אמונה שלֵמה זו בישֶר ההנהגה האלהית וצדק עולמים היא פתיחת עיקר ספר משלי. „לא יועילו אוצרות רֶשע — וצדקה תציל ממות. לא ירעיב יהוה נפש צדיק, והַוַּת רשעים יהדף" (י, ב—ג). „כעבור סופה ואין רשע — וצדיק יסוד עולם" (שם, כה).

זהו יסוד השקפת החיים בספר משלי. עליה יסד במשל ומליצה תורת המוסר המקפת את כל פרטי החיים. אין בה עֹמק מרובה. היא שמושית, תורת מוסר של „בעל־בית הגון". אדם ישר הולך בתומו עובד בחריצות ומתרחק מן העצלות. „ויד חרוצים תעשיר" (י, ד). „מתאַוה ואַיִן נפש(ו) עצל, ונפש חָרצים תדֻשן" (יג, ד). החריצות היא מדה טובה; אבל „ואָץ להעשיר לא ינקה" (כח, כ). „הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך — אחר ובנית ביתך" (כד, כז). מחיי משפחה הוא אומר: „מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מיהוה" (יח, כב). „בית והון נחלת אָבות — ומיהוה אשה משכלת" (יט, יד). במשלים האלה אנו מוצאים הבנה בטבע האשה ויחוסה לחיי המשפחה, מה שהם מעשים בכל יום, אבל לא אותו היחוס הטרגי, שעמד קהלת על הבנתו מתוך הכרה פסיכולוגית בטבע האשה, אשר „מצוֹדים וחרמים" לבה. בספר משלי הוא אומר: „חכמות נשים בנתה ביתה — ואולת בידה תהרסנו" (יד, א). ובציור גס הוא אומר: „נזם זהב באַף חזיר — אשה יפה וסרת טעם" (יא, כב). אשה כעסנית ומתגרית בריב — זהו ציור החיים

שכיח תדיר. עליה נשאו משל: „ודלף טֹרד מדְיָני אשה״ (יט, יג), או: „דלף טורד ביום סגריר ואשת מדינים נשתוה״ (כז, טו). זהו פגע רע לאדם, כי „טוב פת חרבה ושלוה בה מבית מלא זבחי־ריב״ (יז, א). „טוב ארֻחת ירק ואהבה שם משור אבוס ושנאה בו״ (טו, יז). „טוב לשבת על פנת גג מאשת מדיָנים ובית חבר״ (קרי: רחב — כא, ט). „טוב שבת בארץ מדבר מאשת מדיָנים וכעס״ (שם, יט). זוהי האשה הכעסנית והצעקנית, שאין עמה שלום־בית. אבל יש גם אשה רעה ושפלה: „אשת חיל עטרת בעלה, וכרקב בעצמותיו מבישה״ (יב, ד). עם־כל־זה אין בעיקר הספר אותו הציור המבהיל של האשה הפרוצה המופקרת, מושכת צעירים ברשתה, בשעה שאין בעלה בביתו.

עיקר גדול בחיי המשפחה הוא חנוך הבנים. זה תופש מקום רחב בספר משלי. „חנך לנער על־פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה״ (כב, ו). חנוך נערים האמור בספר זה הוא על־פי ההשקפה הפּרית, כי נוהגים מרדות בבית במקל ורצועה. „חושׂך שבטו שׂונא בנו — ואֹהבו שחרו מוסר״ (יג, כד). „יַסר בנך ויניחךָ ויתן מעדנים לנפשך״ (כט, יז). אלא שלא תהיה ההכאה באכזריות. „יסר בנך כי יש תקוה ואל המיתו אַל תשא נפשך״ (יט, יח). „אל תמנע מנער מוסר; כי תכנו בשבט, לא ימות. אתה בשבט תכנו, ונפשו משאול תציל״ (כג, יג—יד). הרבה מְדבר בספר משלי ב„בן מביש״ או „בן כסיל״. „ילד כסיל לתוגה לו״ (יז, כא). „כעס לאביו בן כסיל״ (שם, כה). „בן חכם ישמח אָב, ובן כסיל תוגת אמו״ (י, א). זוהי פתיחות עיקר ספר משלי. „משדד אב יבריח אם בן מביש ומחפיר״ (יט, כו). „איש אֹהב חכמה ישמח אביו — ורֹעה זונות יאבד הון״ (כט, ג). כל־כך הוא מדבר בבנים, אבל אינו מדבר כלום בבנות (מה שיש בספר משלי בן־סירא). נראה, כי היה חנוך הבנות פשוט בדורות ההם. בנעוריה היתה עושה בחריצות עבודת הבית. עם־כל־זה תמוה הוא, כי אינו אומר כלום בנשואי הבת, שמוטלים על האב.

הרבה מְדבר בספר משלי בעצלים, בכסילים, בלצים ובמחרחרי ריב על־ידי הרכילות או על־ידי דבורים עוקצים. להזהר מלצנות ומדברי יושבי־קרנות, משיחות כסילים ולעבוד בחריצות — זה היה עיקר המוסר החברתי של הימים ההם. כבר ראינו למעלה, כי תלה את הצלחת האדם בחריצות ידיו. העבודה היתה תמיד חביבה בישראל. במקצוע זה אנו מוצאים את עיקר הנגוד מצד היהדות לתרבות היוָנית. מתוך שהיתה העבודה חביבה וחשובה בישראל נתמעטה בהם העבדות. גם השבת היא תוצאה הכרחית של אהבת העבודה. עַם עובד בעצמו, ומלאכתו אינה נעשית על־ידי עבדים, צריך ליום מנוחה ושביתה. אפילו קהלת, אשר מתוך השקפתו הפַּטלית הכל תלוי לו במזל, מגנה את העצלות: „הכסיל חבק את ידיו ואכל את בשרו״ (ד, ה). בספר משלי אנו מוצאים ציורים שונים בגנות העצלות: „הדלת תסוב על צִירהּ (ועם־כל־זה אינה מזיזה ממקומה) ועצל על מטתו. טמן עצל ידו בצלחת — נלאה להשיבה אל פיו״ (כו, יד—

טו). „על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר־לב. והנה עלה כלו קמשונים, כָּסו פניו חרֻלים, וגדר אבניו נהרסה. ואחזה אנכי אָשית לבי; ראיתי לקחתי מוסר. מעט שֵׁנוֹת, מעט תנומות, מעט חִבֻּק ידים לשכב — ובא מתהלך רישך, ומחסֹריך כאיש מגן" (כד, ל—לד). „אמר עצל: ארי בחוץ, בתוך רחֹבות ארצח" (כב, יג). ומשל זה בטופס אחר: „אמר עצל: שחל בדרך, ארי בין הרחֹבות" (כו, יג). „כחֹמץ לַשִּׁנַּיִם וכעשן לעינים — כן העצל לשלחיו" (י, כו). — חבר לעצל, החכם בעיניו (כו, יז), הוא **הכסיל** או **האויל**. זהו הפך החכם לפי מושגי המזרחיים. החכם הוא צדיק וישר, והכסיל הוא אדם רשע ונבל. אבל זולת זה הוא גם מרבה דברים, מפטפט, מהיר ונחפז במעשיו — הפך החכם, שהוא מתון וזהיר בדבריו ובמעשיו. „כל רוחו יוציא כסיל" (כט, יא). „לא יחפץ כסיל בתבונה, כי אם בהתגלות לבו" (יח, ב). „שפתי כסיל יבאו בריב" (שם, ו). „אויל ביום יִוָּדע כעסו" (יב, טז) — כלומר ביום כעסו יִוָּדע, כי הוא אויל, כי נכר הוא בכעסו. „כֹּבד אבן ונטל החול — וכעס אויל כבד משניהם" (כז, ג). על־כן עצת המשל: „לך מנגד לאיש כסיל" (יד, ז). „פגוש דֹּב שכול באיש ואַל כסיל באולתו" (יז, יב). משל היה בפיהם: „אַל תען כסיל כאולתו — פן תשוה לו גם אתה" (כו, ד), ומשל אחר אמר ההפך: „ענֵה כסיל כאולתו — פן יהיה חכם בעיניו" (שם, ה). זה היה, כנראה, משל עממי בטופסים שונים. עוד נאמר: „דבריך הנעימים*) באזני כסיל אַל תדבר — כי יבוז לשכל מליך" (כג, ט). אין לו תקנה אלא במקל. „נכונו ללצים שפטים (קרי: **שבטים**) ומהלֻמות לגו כסילים" (יט, כט). או בטופס אחר: „שוט לסוס, מתג להמור — ושבט לגו כסילים" (כו, ג). — ממין הכסילים הוא **הלץ**, מחרחר ריב. גם עליו נוסדו כמה משלים: „גרש לץ ויצא מדון" (כב, י). „זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון" (כא, כד**). על הכסיל אמר המשל: „למה־זה מחיר ביד כסיל? לקנות חכמה? ולב אָיִן" (יז, ו). כיוצא בזה נאמר גם על הלץ: „בקש לץ חכמה ואין" (יד, טז). „לא יאהב לץ הוכח לו" (טו, יב). „בן חכם [שומע] מוסר אב, ולץ לא [י]שמע גערה" (יג, א). „יֹסר לץ לֹקח לו קלון" (ט, ז).

נושא־ענין למשלים רבים בספר משלי הוא יחוס **העשיר לרש** ומצב שניהם בחברה. גם זהו ציור מהחיים החברתיים של עמי **המזרח**. העשיר הוא **התקיף**, איש זרוע ועושה באלמות. עשיר ורשע קרובים זה לזה (ישעיה, ט). הכל מחניפים לו, וכלם משכימים לפתחו אפילו כשהוא **כילי**. זה שכיח אמנם גם בתוך עמים אחרים. אבל המזרחי הוא פקח

*) כך חבר ר״ש פינסקר את הדברים מפסוק שלפניו. וזה נכון. כי בפסוק טעמים במסורה: ושחת דבריך הנעימים, אין לדברים מובן. ומצאנו **שחת** (בפִּעֵל) פעל עומד: „שחת עמך" (שמות, לב, ו; דברים, ט, יב).

**) בתרגום הכתובים יש נוסח יותר מחֻוָּר: עושה בעברה זדון.

ואינו עושה זה מתוך תמימות, אלא מרוב פקחות. הוא מחניף לרשע, שהשעה משחקת לו, ונושא עליו משל. זוהי הדפלומטיה הטבעית, שכל מזרחי מסוגל לה. אין אדם בעולם, שאין פיו ולבו שוים, כהמזרחי. הוא מדקדק הרבה בנמוס, בהדור חיצוני. זהו במעשה; אבל בלבו הוא מהרהר אחרת, וברוב פקחותו הוא רואה הכל על אמתות טבעו. על־כן יצרו במזרח משלים רבים על העשיר והעני. אלו מצַירים את מצב שניהם בחברה ואת המוסר שבמצב זה. גם בספר משלי אנו מוצאים משלים, שנוסדו בנושא־ענין זה. בישראל שלט המוסר החברתי של התורה וספרי נבואה, מה שהחליש הרבה את העריצות של העשיר והכנעת הרש. עם־כל־זה לגמרי לא נמחה הציור הכללי של טבע העשיר והרש גם בישראל. משל היה בפיהם: „תחנונים ידבר רש – ועשיר יענה עזות״ (יח, כג). „עשיר ברשים ימשול, ועבד לוה לאיש מלוה״ (כב, ז). בדברים קצרים ברר המשל את מעשה תקף העשיר. הכל נצרך לו, ומוראו עליהם; ולפיכך נוהגים בו כבוד, אף־על־פי שאינו כדאי לו. – „הון עשיר קרית עֻזו – מחתת דלים רישם״ (י, טו). „גם לרעהו יִשָּׂנא רש, ואהבי עשיר רבים״ (יד, כ). המשל העברי מתאמץ להעמיד את הדבר על טבעו האמתי, שלא יכבדו לעשיר מתוך עשרו. „עשיר ורש נפגשו – עשׂה כלם יהוה״ (כב, ב). „חכם בעיניו איש עשיר – ודל מבין יחקרנו״ (כח, יא). „טוב רש הולך בתֻמו מעקש דרכים והוא עשיר״ (שם, ו). ביחוד מטעים המשל העברי את החובה המוסרית, להושיע לדל ולדעת את נפשו העלובה. „אטם אזנו מזעקת דל – גם הוא יקרא ולא יֵענה״ (כא, יג). „עשק דל חרף עשׂהו״ (יד, לא). „מרבה הונו בנשך ובתרבית – לחונן דלים יקבצנו״ (כח, ח). „מַלוה יהוה חונן דל, וגמֻלו ישלם לו״ (יט, יז). „אַל תגזל דל, כי דל הוא, ואַל תדכא עני בשער; כי יהוה יריב ריבם וקבע את קֹבעיהם נפש״ (כב, כב–כג).

ציור החיים החברתיים והמוסר החברתי אנו מוצאים גם במשלי מלכים ומושלים. האידיאַל של משלי־עם הוא תמיד מושל צדיק, וצרת העם וקלקולו הוא מושל רשע. העריצות המזרחית מתגלמת במלך אכזרי או שוטה, שאינו יודע להנהיג ממשלה, ומשרתיו עושים ורודים בעם כרצונם. אי־אפשר לחסות בחק ומשפט, כי לגבי עריץ מזרחי אין דין ואין דַיָן. מלך ישר וצדיק – זוהי הצלחת העם; מלך רשע ואכזרי – זוהי קללה ורעה רבה, אשר לא יוכל העם להמיש צוארו ממנה. מי יתַנה את תקף הצרות, שבאו כבר על בני־אדם בסבת מושלים עריצים? טבע המושל ומזגו – זהו מזלו של עם מזרחי. הרבה מדבר בזה המשל המזרחי; הוא מטעים שבח מושלים צדיקים, „מושל באדם צדיק״, וגנות מושלים עריצים. אך כל המשלים שבעולם לא הצילו את העמים האמללים מידי עושקיהם, אשר רדו בהם באכזריות, טרפו ורמסו ואין מציל. גם בספר משלי נמצאים משלי מלכים. באיזו מלכים הוא מדבר? כבר אמרתי למעלה, שאין זה מן הנמנע, כי נבלעו בספר זה כמה משלים מזמן בית ראשון. ואפשר שמשלי־מלכים הם מכֻונים למלכי ישראל. בזמן בית שני לא מלכו מלכים

בישראל, עד זמן ינאי המלך מבית חשמונאי. אבל תאר „מלך" יתכן גם לשליטים שהיו ביהודה. ואף־על־פי שהיו אלו כפופים למלכי פרס או למלכי סוריה או למלכי מצרים או לפחותיהם (עברים לעברים), הנה בישראל שלטו ועשו כרצונם. זולת זה יתכן, כי קצת משלי־מלכים מכֻוָּנים למלכי אומות העולם, אשר משלו בישראל. ואם יאמר אדם, כי קצת משלים נוסדו בימי מלכי בית חשמונאי — גם זה אפשר. כבר הוברר למעלה, כי בקובץ משלים אפשר היה להוסיף ולשנות גם בזמן מאוחר. והשנוי המרֻבה בין היקף הספר בעברית וזה שבתרגום היוני מוכיח

האידיאל של מלך צדיק מצֻיר במשלים: „מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות*) יהרסנה" (כט, ד). „תועבת מלכים עשות רשע, כי בצדקה יכון כסא; רצון מלכים (בתרגום היוני הנוסח: מלך) שפתי־צדק ודבר (קרי: ודֹבֵר) ישרים יאהב" (טז, יב—יג). „מלך יושב על־כסא־דין מזרה בעיניו כל רע" (כ, ח). „חסד ואמת יִצרו מלך, וסעד בחסד כסאו" (שם, כח). „באור פני־מלך חיים, ורצונו כעב מלקוש" (טז, טו). „קסם על שפתי־מלך, במשפט לא ימעל פיו" (שם, י). זהו ציור מלך חסד וצדיק. אבל בציור זה יש עוד צד שני. הכל תלוי ברצונו ובמזגו, ואם ירשיע — מי יאמר לו: מה תעשה? „שמים לרום וארץ לעמק — ולב מלכים אין חקר" (כה, ג). על־כן עצת המשל להזהר מפניו: „כי תשב ללחום את מושל — בין תבין את אשר לפניך. ושמת שכין בלעך אם בעל נפש אתה. אל תתאו למטעמותיו, והוא לחם כזבים" (כג, א—ג). „חמת מלך מלאכי־מות" (טז, יד). „נהם ככפיר זעף מלך, וכטל על־עשב רצונו" (יט, יב). „נהם ככפיר אימת (קרי: חמת) מלך — מתעברו חוטא נפשו" (כ, ב). ויש מושל עריץ ורשע בהחלט. „ארי נֹהם ודֹב שוקק — מושל רשע על עם דל" (כח, טו). „משל מקשיב על דבר שקר — כל משרתיו רשעים" (כט, יב).

ראוי לשימת־לב, כי לא נזכרה בספר משלי העדה, ועד זקני ישראל וראשי האבות, מה שמובא כמה פעמים בספר משלי בן־סירא. גם לא נאמר משל בתלמידי חכמים ובסופרים. אין מזה ראיה, כי לא היו עוד בימים שנוסדו המשלים האלה — אלא נראה, כי לא היו למשל בפי העם. בכלל אין המשלים בספר משלי (חוץ מפרשיות א—ט) משלי חכמה, כי אם משלי עם. אנו מוצאים בהם ציורים מחיי העם.

משלים רבים נאמרו במדות בני־אדם, רעות וטובות. מדת החסד היא חשובה, ואשרי משכיל אל דל: „טוב עין הוא יברך, כי נתן מלחמו לדל" (כב, ט). „בז לרעהו חוטא, ומחונן עניים אשריו" (יד, כא). טוב עין ירחם גם על בהמתו: „יודע צדיק נפש בהמתו" (יב, י). אהבת השלום משֻבחת הרבה בספר משלי. חזוק השלום הוא, כי ימשול האדם ברוחו ואל

---

*) לפי התרגום היוני הנוסח תרמית או תרמות (עַיֵן ירמיה, יד, יד). ומובן דברי המשל עולה יפה.

יצא לריב מהר. „טוב ארך אפים מגבור, ומשל ברוחו מלכד עיר" (טז, לב). „מענה רך ישיב חמה, ודבר עצב יעלה אף" (טו, א). משלים רבים נאמרו בשנאת השקר ובגנות עד שקר. „דבר שקר ישנא צדיק, ורשע יבאיש ויחפיר" (יג, ה). „תועבת יהוה שפתי־שקר, ועשי אמונה רצונו" (יב, כב). „שפת אמת תכון לעד, ועד־ארגיעה לשון שקר" (שם, יט). „מפיץ וחרב וחץ שנון – איש ענה ברעהו עד שקר" (כה, יח). הנהגה ישרה, שיבור לו האדם ביחוסו לחברו, נקראה במשלים האלה דרך־צדקה או צדקה סתם. „צדקה תצר תם־דרך" (יג, ו). „רדף*) צדקה וחסד, ימצא חיים, צדקה וכבוד" (כא, כא). מדת צדקה וחסד היא גם ביחוס האדם לחברו במשא ומתן. „מאזני מרמה תועבת יהוה, ואבן שלמה רצונו" (יא, א). או בטופס אחר: „תועבת יהוה אבן ואבן, ומאזני מרמה לא־טוב" (כ, כג). ראוי לשימת־לב הוא המשל: „מנע בר יקבהו לאום – וברכה לראש משביר" (יא, כו). כבר היו בימיהם אנשי חמס, אוצרים תבואת שדיהם, כדי להפקיע שער ולהעלות את המחיר. זוהי „פקחותם" של הכפריים ה„תמימים". בימי המלחמה האחרונה היתה פקחות זו מארה ומכת מדינה בגרמניה. הכפריים „מנעו בר", כדי למלאות כיסם „משד עניים, מאנקת אביונים" ממש. לכיוצא בזו מכֻוָּן המשל שלפנינו.

דרך צדקה היא גם ביחוס האדם לאויבו. „בנפל אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך; פן יראה יהוה ורע בעיניו, והשיב מעליו אפו" (כד, יז–יח). זהו יחוס שלילי, וביחוס חיובי הוא אומר: „אם רעב שנאך – האכילהו לחם, ואם צמא – השקהו מים. כי גחלים אתה חתה על ראשו, ויהוה ישלם לך" (כה, כא–כב). במשל זה הוא תובע סיוע ממש, שלא בסנטימנטליות מרובה.

במוסר האישי, בדרך צדקה, שיבור האדם לעצמו, מורים המשלים להתרחק מגאוה ולאחוז בענוה. „שש הנה שנא יהוה, ושבע תועבת נפשו: עינים רמות, לשון שקר וידים שפכות דם נקי; לב חרש מחשבות און, רגלים ממהרות לרוץ לרעה; יפיח כזבים עד שקר, ומשלח מדנים בין אחים" (ו, טז–יט). „יראת יהוה שנאת רע; גאה וגאון... שנאתי" (ח, יג). „גאות אדם תשפילנו, ושפל־רוח יתמך כבוד" (כט, כג). „לפני שבר גאון ולפני כשלון גבה רוח" (טז, יח). „עקב ענוה יראת יהוה, עשר וכבוד וחיים" (כב, ד). „יראת יהוה מוסר חכמה, ולפני כבוד ענוה" (טו, לג). ובטופס אחר: „לפני שבר יגבה לב־איש, ולפני כבוד ענוה" (יח, יב). נראה, שזה הטופס העיקרי של משל זה. „טוב שפל רוח את ענוים מחלק שלל את גאים" (טז, יט). מדה משובחת באדם, שלא יהיה אָץ להעשיר. אין הצלחת האדם בעשרו: „אל תיגע להעשיר, מבינתך חדל. התעיף עיניך בו ואיננו, כי עשה יעשה לו כנפים, כנשר יעוף השמים"

*) בתרגום היוָני הנוסח: בדרך צדקה וחסד ימצא חיים וכבוד.

(כג, ד–ה). מדה טובה היא ההסתפקות במאכל ומשתה. „דבש מצאת, אכל דיך – פן תשבענו והקאתו" (כה, טז). „אָכל דבש הרבות לא־טוב, וחקר כבודם*) כבוד" (שם, כז). „אַל תהי בסבאי יין, בזללי בשר למו, כי סבא וזולל יִורש, וקרעים תלביש נומה" (כג, כ–כא). „למי אוי? למי אבוי? למי מדיָנים? למי שיח? למי פצעים חנם? למי חכלילות עינים? למאחרים על היין, לבאים לחקור ממסך. אַל תרא יין כי יתאדם – כי יתן בכוס עינו, יתהלך במישרים **). אחריתו כנחש ישך, וכצפעני יפרש. עיניך יראו זרות ולבך ידבר תהפֻּכות. והיית כשֹכב בלב־ים וכשֹכב בראש חבל. הכוני בל־חליתי, הלמוני בל־ידעתי – מתי אָקיץ, אוסיף אבקשנו עוד" (שם, כט–לה). ציור השכרון במשל זה הוא יפה עד־מאד. והנה הוא מצַיר כאן מנהגי זוללות ושכרון, ובמשל אחר הוא אומר: „ורֹעה זוללים יכלים אביו" (כח, ז). אבל מנהגי פריצות והפקרות, שהוא מצַיר בקובץ א', בפתויי הנשים המופקרות, אין ציורם בקובץ משלים מעיקר הספר. ורק בדרך־כלל הוא מזהיר את בני־הנעורים מפתויי אשה זונה. „כי שוחה עמוקה זונה, ובאר צרה נכריה, אף־היא כחתף תארב ובוגדים באדם תוסיף" (כג, כז–כח). ומשל אחר אומר: „ורֹעה זונות יאבד הון" (כט, ג).

במשלי הספר הזה אנו מוצאים ציורים רבים מחיי הכפר, אבל אין בהם כלום מחיי כרך. חריצות העבודה היא במשלים אלה עיקר בעבודת האדמה. „עֹבד אדמתו ישבע לחם" (יב, יא וכח, יט). „נֹצר תאנה יאכל פריה" (כז, יח). „הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך – אחר ובנית ביתך" (כד, כז). „על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר־לב" (שם, ל). „באין אלפים***) אבוס בר, ורב תבואות בכח שור" (י, ד). „גלה חציר ונראה דשא ונאספו עשבות הרים, כבשים ללבושך ומחיר שדה עתודים. ודי חלב עזים ללחמך ללחם ביתך וחיים לנערותיך" (כז, כה–כז)****). „אגר בקיץ בן משכיל, נרדם בקציר בן מביש" (י, ה). „מחֹרף*****) עצל לא יחרש, ושאל בקציר ואין" (כ, ד). לעומת משלים אלה מחיי הכפר ועבודת האדמה אנו מוצאים משלי מסחר: „מֹאזני מרמה תועבת יהוה",

---

*) ר"ש פינסקר גורס: חקר כבודנו כבוד. כשם שלא־טוב להרבות באכילת דבש, כך חקר כבודנו, שיהיה לשאיפתנו לכבוד גבול וחקר, כבוד לנו.

**) כי יתן (היין) בכוס עינו (מראהו) יתהלך במישרים. מטבע היין לעלות בכוס, ותמיד צבע היין עולה בכוס, מה שבררו חוקרי הטבע. הציור שלפנינו דַיק מאד בטבע היין כשהוא בכוס.

***) עַיֵן שד"ל בפרושו לישעיה (א, ג). באין אלפים ריק הגֹרן, מקום שבוססים התבואה, ורב תבואות בכח שור.

****) וחיים לנערותיך — זה אינו מחֻוָּר. בתרגום היוני והסורי אין שתי מלים אלו. ולי נראה לנסח: ודי חלב עזים ללחמך ולחם ביתך ולחם נערותיך.

*****) אפשר שיש לנסח: בחרף עצל לא יחרש, ושאל בקיץ ואין.

ואבן שלמה רצונו״ (יא, א). „אבן ואבן, איפה ואיפה – תועבת יהוה גם שניהם״ (כ, י). „מרבה הונו בנשך ובתרבית...״ (כח, ח). „מנע בר יקבהו לאום – וברכה לראש משביר״ (יא, כו). מלומדים ממין זומברט ילמדו מן המשלים האלה, כי פרץ בא״י המסחר (כמובן, מסחר של רמאות), שלטון הממון וחיי ה„ספקולציה״ בתבואת הארץ. ובאמת גם המשלים האלה בחיי הכפר מדברים. בכל כפר יִמָּצא רוכל, מוכר לכפריים את צרכי ביתם, שאינם מפרי עבודת־השדה, וקונה מהם מותר תבואתם. ולרוכל פקח זה „אבן ואבן״, מאזני מ־מה. כשהוא מוכר, הוא מקטין אבני המשקל, וכשהוא קונה – הוא מגדילן. גם מניעת־בר שכיחה ברוכלים, קוני התבואה מן הכפריים, או בכפריים ה„תמימים״ עצמם, מפקיעי שערים. וכיוצא בזה נמצא בכל כפר מלוה־ברבית, כפרי עשיר קמצן, מוצץ דמי שכניו כעלוקה. אלו מעשים בכל יום. רק בשירת „אשת חיל״ אנו מוצאים את הציור „היתה כאניות סוחר״, אף־על־פי שגם ציור האשה, נושאת ענין השיר, הוא מחיי הכפר. וכבר הוברר למעלה, כי אין שיר זה מעיקר ספר משלי. כיוצא בזה גם מה שנאמר בתחלת ספר משלי (שאינה מעיקר הספר): „כי טוב סחרה מסחר־כסף ומחרוץ תבואתה״ (ג, יד). ובציור האשה המופקרת, מפתה נערים חסרי־לב, נאמר: „אין האיש בביתו, הלך בדרך מרחוק; צרור הכסף לקח בידו״ (ז, יט–כ). במשלי־הולך, שאינם מעיקר ספר משלי, אנו מוצאים ציורים מחיי הכרך. – גם ממראות הים אין ציורים בספר משלי, כי אנשי כפר בא״י – ובפרט בימי בית־שני – לא ראו את הים מימיהם. בכפר נולדו ובכפר מתו; מזמן לזמן הלכו לעיר הסמוכה לכפרם, למכור תבואת שדיהם וכרמם, או כשהיה להם ריב ומשפט ועמדו לדין.

רב־צעיר

פסקי הלכותיהם של הגאונים

(לתולדות ההלכה)

בשלש צורות נתגלתה התורה שבעל־פה: במדרש, בתלמוד ובהלכה. המדרש מבקש הזוק לדבריו מן התורה, יסודו הוא המקרא ומן הכתוב הוא בא ללמד על הקבלה; התלמוד בונה יסודו על ההגיון, המשא־ומתן והפלפול; וההלכה יונקת מעציצה, שהיא אינה מביאה ראיה לדבריה ואינה אלא גזרות. שלש צורות הללו עִבּוּרן באימה היה בבת־אחת, אלא שנולדו בזמנים שונים: ביצירה — זו של הלכה קְדמה, כי כשם שכֹּח האב — החֹמר — קדם לכח הבן — הצורה, — כך המעשה קדם לִלמוד. ובבריאה — אלו של המדרש והתלמוד קדמו, כי משעה שהללו יצרו צורה להלכה, נצטמקו פניה של זו ונעשית בבחינת גולם ונראית כאלו היא תולדתם של הראשונים. ומשיצאו לאויר העולם פרשו זה מזה: הללו — המדרש והתלמוד — פרשו לבית־המדרש, וזו — ההלכה — לתרבות העולם. המטבע שטבעו בהם חכמים במדרש ותלמוד היא זו של הצורה הלמודית־העיונית של התורה שבעל־פה, סבר־פנים שלהם הוא סבר פנים יפות ומוסברות, סבר־פנים של תלמידי חכמים שבדור. — אף עצם השם בית־מדרש ובית־תלמוד נקרא על שום שעריסתם של המדרש והתלמוד היתה נתונה בתוכם. — והמטבע שטבעו חכמים בהלכה היא זו של הצורה העממית, זו שפניה נעשו קמטים קמטים ופניה זעומות וזועפות, כי אין כחה אלא בצוויים ובגזרות, שאין העם נזקק אלא לגזרות ופקודות, אשר אין להרהר אחריהן. הלכה זו קַבלה, לאחר כמה גלגולים, התגלמות צורתה הגמורה במשנה, שיסודה ההוראה הפסקנית המופשטה והלכות פסוקות, שאינן מבקשות ראיה לדבריהן; המדרש קבל התגלמות צורתו במדרשי התנאים, מכילתא, ספרא וספרי, המבקשים להלכות סמך מן המקרא, ושבאים ללמד על הכלל, כי הכל נובע מן המעין הראשון; והתלמוד נתגלם בגמרא, במשא־ומתן של ההגיון ובההויות והפלפולים שבישיבות, ויסודו בא ללמד, שהכל תלוי בסברה ואין לך הלכה העומדת בפני ההגיון האנושי.

שלש צורות הללו הונחו ליסוד בהתפצלות ההלכות הפסוקות שלאחר התלמוד: יש שבחרו לסדר פסקי הלכותיהם על פרשיות התורה, כדרך מדרשי התנאים; יש שבחרו לסדר הלכות פסוקות וקטועות, כדרך המשנה;

ויש שבחרו בדרך הגמרא, להוציא את פסק ההלכה מתוך המסקנה העולה מהמשא־ומתן ההגיוני. והגאונים הם הם שהעמידו תולדות לכל הצורות הללו; בנין אב לצורת המדרש הוא ספר ה„שאלתות" ומדרש „והזהיר", או מדרש „השכם", בנין אב לצורת המשנה הוא ספר „הלכות גדולות" ו„הלכות פסוקות", ובנין אב לצורת התלמוד הם שאלות ותשובות של הגאונים, מס' סופרים ובמדה ידועה ספריו של רבנו האי גאון.

לפי דרך חקירתנו כאן אין עסקנו בספרי שאלות ותשובות, המשמשים מדור בפני עצמם בתולדות ההלכה, כי אלו לא נתקבלו אצל מורי ההוראה אלא כספרי־עזר לפסקי ההלכות, ולא באנו לברר אלא פסקי ההלכות גופם, שנתגלגלו מהמדרש וההלכה.

השאלתות *)

ספר זה לרבי אחאי משבחא הוא הספר הראשון בתקופת הגאונים לאחר התלמוד, ונתחבר לערך באמצע המאה השמינית. המחבר חי מתחלה בבבל ואחר־כך עלה לארץ־ישראל, משום שראש הגולה דחהו מלהיות ראש ישיבת פומבדיתא ומנה אחר תחתיו. כנראה, התחיל המחבר בחבורו זה בבבל וסימו בארץ־ישראל, כי יש עליו חותם של שתי המדינות **).

ספר השאלתות הוא אחד ממדרשי ההלכה הטפוסיים, שממנו אנו יכולים לעמוד על אפנן וסגנונן של הדרשות שהיו החכמים רגילים לדרוש

---

*) לפני כמה שנים פרסמתי מאמר ב„השלח" (חוברת המאה) על־דבר תכלית ספר השאלתות ומגמתו. שם הוכחתי, שעיקר מטרת הספר הזה היה פולמוס כלפי הקראים והכתות השונות של הפוקרים בתורה־שבעל־פה שעמדו באותה שעה. על־ידי שיטה זו בררתי את סדר השאלתות המשונה, שנתלבטו עליו כל החוקרים; הרבה שאלתות בהלכות עיקריות שהן מדאוריתא חסרות בספר וכנגד זה יש הרבה הלכות טפלות, שהמחבר חזר עליהן כמה פעמים. ד"ר קאמינקא במאמרו על השאלתות בספר היובל לפרופיסור ד"ר א. שווארץ חולק עלי בלי הוכחות ודאיות ובא לידי מסקנות אחרות. אין כאן המקום לוכוחים, אבל כדי שלא תהא שתיקתי כהודאה—אני מגלה דעתי, שאיני זז מהנחתי, שהצעתי ב„השלח", עד שיביא בעל־דיני ראיה ברורה לדבריו.

**) סדר חלוקת הפרשיות לפי המנהג המקֻבל בבבל מעיד שהספר נתחבר בבבל. גם מה שהמחבר אינו משתמש בירושלמי מחזק הנחה זו. ראיותיו של הלוי ב„דורות הראשונים", שהגאונים ובכללם רב אחאי זה השתמשו בירושלמי, כבר נדחו על־ידי הוכחותיו של גינצבורג C. I. p. 78 ff; אולם מסגנון לשונו של ספר השאלתות נכר, שהמחבר היה נזקק ללשון הארמית שבארץ־ישראל (ע' גינצבורג שם) ומשום כך נראה שהמחבר התחיל בחבורו בבבל וגמרו בארץ־ישראל. עצם חקירה זו, אם השתמש בעל השאלתות בירושלמי, מניח אני למקום אחרי

לפני העם בשבתות. דוגמא לדרשות כאלה אנו מוצאים בגמרא (שבת ל'): שאול שאילה זו לעילא דר' תנהום דמן נוי: מהו לכבות בוצינא כו', פתח ואמר אנת שלמה כו' ולבסוף מסים: ולענין שאילה דשאילנה קדמינון כו'. מקום זה הוא טפוסי לסדר הרצאת דרשותיהם; הדורש מציע שאלה הלכותית וקודם שעובר לפסוק השאלה מתחיל דורש בדברי אגדה, שיש להם שַיכות במקצת לענין השאלה, עד שבא לבסוף לפסוק את ההלכה. כך היו מתבלים ביחד דברי אגדה בדברי הלכה, כדי למשוך את לב ההמון. גם רבי נתן הבבלי מצַיר לנו באפן זה את סדר מנהג דרשותיהם של ראשי ישיבות סורא ופומבדיתא, שהיה נהוג בימיהם ושהיה בלי־ספק נמשך והולך מזמן האמוראים: „בשעה שהוא (ראש הישיבה) דורש אין אחד פוצה פה ומצפצף ומדבר דבר וכו', וכשהוא גומר מתחיל בבעיא, אומר ברם צריך את למילף, ועומד זקן אחד, חכם ורגיל, משיב כענין ויושב וכו'". ממש באפן כזה מסֻדר ספר השאלתות. כל שאלתא מסֻדרה על פרשת השבוע. הדורש מתחיל בפסוק שבאותה פרשה, שיש לדרוש עליו דבר הלכה, והוא הולך וחוזר ממקרא להלכה ומהלכה לאגדה, מענין לענין באותו ענין, עד שהוא מגיע לפסוק אחר שבאותה פרשה. משמגיע לפסוק אחר, מניח את הענין הראשון, לפעמים אפילו קודם שהספיק לגמרו, ועובר לטפל בענין שני עד שבא לבסוף להציע את צדדי הספקות של השאלה ההלכותית שפתח בה. שקלא־וטריא זו הוא פותח בלשון „ברם צריך" (לשון „צריך" אצל המחבר הוא במובנו הירושלמי, שכַּונתו—הדבר צריך עיון, ולא במובנו הרגיל בבבלי). לדחית ההנחה שהוא מציע בראשונה הוא משתמש בלשון „אי נמי" ולהכרעת ההלכה—בלשון „תא שמע", הטרמינים המקֻבלים בבבלי. נראה, שהפתיחה בלשון „ברם צריך" הרגילה בשאלתות היתה משמשת בעיקרה להשאלות שהיו נשאלות בישיבה במשך השבוע או במשך זמן הלמוד (חדשי הקיץ או החֹרף שהיו עוסקים במסכת אחת). שאלה זו הציע הדורש, ותלמידי החכמים שהיו באותו מעמד היו נושאים ונותנים בה, עד שבאו לידי הכרעה, וראש הישיבה היה גומר על ידיהם את הפסק.

אפן ההרצאה של השאלתות אינו משתנה מאפן הרצאת השקלא־וטריא שבגמרא. כל שאלתא פותחת בסגנון אחד „דאילו". פתיחה זו משמשת הנחה יסודית לבנין כל הסוגיה והיא אֻשיַת השאלתא, שעליה סובב כל המשא־ומתן שבה. ערכה לגבי השקלא־וטריא שבשאלתא הוא כעין משנה לגמרא. השקלא־וטריא עצמה לקוחה על־פי־רוב מן הגמרא. גם המסקנה הבאה להכרעת השאלה בלשון תא־שמע אינה ראיה רחוקה, היוצאת על־ידי חריפות מתוך דקדוקן של ההויות, אלא על־פי־רוב היא גמרא ערוכה ורק לפעמים רחוקות היא יוצאת על־ידי הבנת דבר מתוך דבר, מתוך איזה דיוק מפלפול הגמרא. בכלל כל השאלות והשקלא־וטריא שבהן אינן חריפות ביותר, רֻבן הן פשוטות, שכל למדן בינוני יכול בעצמו לעמוד עליהן ולהוציאן מתוך פשטי סוגיות השמעתות שבגמרא. מזה אפשר להחליט, שהדרשות הללו היו מצעות גם לפני המון העם, ולא לפני חוג הלומדים והחריפים בלבד.

אפן הבנין של הדרשות והחמר שלהן אינו מפורדים המפוזרים במקומות שונים בש"ס, שהמחבר מצרפם לבנין אחד, אלא עשוי חוליות חוליות של סוגיות שלמות, שהמחבר דבק אותן זו לזו וקשרן קשר מיכני, לא קשר אורגני, באפן שהסוגיות נעתקו מהגמרא כמות שהן בסגנונן ובהויותיהן, אלא קטעים קטעים. על־פי־רוב נוהג המחבר להאריך ביותר בסוגיה הראשונה, המשמשת אצלו יסוד הבנין של הדרשה. סוגיה זו הוא עוקר מן הגמרא עם כל שרשיה וענפיה ועם כל פִּצולי הדקדוקים התלוים בה. ושאר הסוגיות, המשמשות טפל לעיקר הדרשה, הן כבר קרועות ומדולדלות ולפעמים הן מְצֻבָּרות ומְקֻבָּלות מהרבה עיסות שבסוגיות הש"ס. ועל־פי־רוב המחבר מקצר בהן ביותר.

הקשר שבין ההלכות שבדרשותיו ובין הפסוקים שעליהם בונה המחבר את יסודן של הדרשות הוא רופף מאד. אין המחבר מקפיד שתהא ההלכה באמת יוצאת מדיוק המקרא, כדרך מדרשי ההלכות של התנאים. לבעל השאלתות אין המקרא משמש אלא אסמכתא, כעין יתד לתלות עליו את ההלכה. די לו למחבר ברמז כל־שהוא במקרא למען לתלות עליו הררים גדולים; ולא עוד, אלא שהוא דולג מענין לענין עד שבא לדבר בדרשה שאין לה כבר שום שַיכות אל הפסוק שהיה מתחלה נושא הדרשה. ולפעמים לא הפסוק עצמו משמש אצלו יסוד הבנין, אלא הדרשה שחכמי התלמוד דרשו על הפסוק. למשל, משום שדרשו בגמרא על הפסוק ויצו ה' אלהים את האדם: ויצו — אלו הדינין, מלמד שנצטוו בני נח על הדינין, הולך המחבר ומבאר בפרשה זו את כל ההלכות הַשַיכות לדיני בני נח. כיוצא בו, לפי שדרשו על הפסוק ויעש ה' לאדם כתנות עור: מה הקב"ה מלביש ערומים וכו', מביא המחבר כאן כל ההלכות השיכות לדרשה זו.

בנוגע לכללי ההלכות לא חִדש בזה המחבר הרבה, כי נמשך בְרֻבּם אחרי כללי הגמרא שנתקבלו אצל כל הגאונים, אלא בענין הכרעה במחלוקת יחיד ורבים נוטה בעל השאלתות להכריע לפעמים כיחיד נגד רבים, ביחוד במקום שהסברה נוטה לדעת יחיד. ואף־על־פי שלפעמים גם התנאים והאמוראים חלקו על הכלל של „הלכה כרבים" ודחוהו מפני כללים אחרים, כפי שהוכחתי זה במקום אחר*), אבל ההלכה הרווחת בישראל היא: יחיד ורבים הלכה כרבים — וכלל זה מונח ביסוד של כל פסקי ההלכות שבגמרא ושבתשובות הגאונים, ככלל שאי־אפשר לזוז ממנו. ומכל־שכן שאין לדחות את הכלל של הלכה כרבים מפני הסברה, שאם כן נתת תורת כל אחד ואחד בידו, שכל פוסק יאמר: לי נראה דעת יחיד, ואם כן בטל כל הכלל של „אחרי רבים להטות". אולם מחבר השאלתות נותן ערך רב ל ס ב ר ה. ולא לסברת הגמרא בלבד, אלא אף לסברת עצמו. וכך דרכו להציע השאלה: „הלכה כרבנן, דיחיד ורבים הלכה כרבים, דכתיב: אחרי רבים להטות, או

---

*) עַיֵן מאמרי „הכרעה במחלוקת יחיד ורבים" בספר היובל לפרופיסור לוי.

דלמא הלכה כר"י, דמסתבר טעמיה בהא". (שאלתא ל"ח, פ"ב ועוד). סברה זו, שעליה סומך המחבר, אינה בגמרא כלל, אלא היא סברת המחבר עצמו, לפי שנראה לו שמסתבר טעמיה של היחיד. ודי לו בזה, כדי לדחות את הרבים מפני היחיד. עד־כמה רופף אצל מחבר השאלתות הכלל של „אחרי רבים להטות" נראה מזה, שכשהוא פוסק הלכה כרבים הוא משתדל לחזק את הפסק על־ידי סברת ההגיון (עַיֵן, למשל, שאלתא ט"ו), כאלו הכלל „הלכה כרבים" בעצמו אינו די לפסוק הלכה על פיו בלי סיוע מן ההגיון. לפעמים מכריע המחבר כיחיד נגד רבים משום שהמקרא מסַיע לו להיחיד, אף־על־פי שבגמרא לא הביא ראיה זו מן המקרא. (ש"ח). בכלל יש לומר, שלמחבר היתה הסברה שקולה כמקרא עצמו; ולפיכך כשיש בגמרא סמך לדבר גם מן הסברה וגם מן המקרא, הוא משתדל לבאר, שאף הסברה צריכה, אף־על־פי שיש ראיה לדבר מן המקרא. (ש"ע). כיוצא בו מכריע המחבר לפעמים בין התנאים והאמוראים לא על־פי כללי ההלכות שהניחו בגמרא, אלא על־פי סברת הגיונו העצמי ופוסק הלכה כמאן דמסתבר טעמיה (ש' ג"ח). במקום אחד הוא מכריע ואומר: שכששנה רבי במתניתן דברי יחיד בלשון חכמים שמע־מינה שרבי מסדר המשנה איסתבר ליה כוותיה והלכתא כוותיה, אף־על־פי שבבַריתא היא דעת יחיד (ש' ע"ה)*). לפעמים חולק המחבר על כללי ההלכות שבגמרא**) ולפעמים מתרץ המחבר קושית הגמרא מסברתו לא כתרוץ הגמרא (ש' ס"ח). ספר השאלתות אינו מפליא אותנו לא בחריפותו ולא בבקיאותו ובכלל אין בו „גאונות", אלא הוא ספר בינוני ונכתב בשביל „בעלי־בתים". על ידו נופלת המחיצה בין תלמיד־חכם לעם־הארץ, חומות בית־המדרש נפרצו ושעריו נפתחו לכל הרוצה לבוא; במקום שאמרו בראשונה: אין מוסרין דברי תורה לעם־הארץ – אמרו עכשיו: יכנסו הכל. אלמלי לא בא גאון זה רב אחאי משבחא אלא בשביל דבר זה – דַיוֹ

*) דעת המחבר, שבכל מקום שסתם לו תנא כוותיה הלכתא כוותיה (ש' ע"ו), כי המִשנה היא לדעתו יסוד ההלכה.

**) כגון דקמנ להו ר"מ ור"י בחדא שיטתא (ש' מ"ז) ובגמרא כלל הוא להפך, שאין הלכה כשיטה. ואפשר, שהוא הבין כל זה באופן אחר מכפי שהבינוהו אחרים. לפעמים מביא ראיה להלכה מן הכתוב שלא הביאה אותו הגמרא. (עַיֵן שאלתא כ"ו: כבר אמרה תורה ושמרתם מצותי. המפרשים נתלבטו בזה, ולדעתי הכוונה, שדרש מצותי לשון רבים, היינו, דליהוי תרתי מצותא בחד דוכתא, וזהו שמסַים שם: ובאו חכמים ופרשו וחקרו ועשו סיג לתורה, היינו מצוה על־גבי מצוה).

ב

מדרש והזהיר*) לרבי חפץ אלוף

ספר זה הולך בעקבות השאלתות, אלא שהאגדה מְרֻבה בו על ההלכה, באפן שיש לו יותר תכונת מדרש מתכונת ספר הלכה. ההלכות שבו אינן מְתֻבלות באגדות ואינן מעורות בהן כמו בשאלתות, אלא הן מסֻדרות אלו אחר אלו, הלכה לחוד והגדה לחוד. סדר הרצאתו כך הוא: מתחיל בענין הפרשה, אם היא הלכה — הלכה, ואם היא הגדה — הגדה. כשפותח בדבר הלכה, מציע תחלה הלכה ברורה, שאין בה ספק, ואחריה הוא מציע הלכה מפוקפקת, התלויה במדה שהיא בהלכה הברורה שהציע בראשונה. הלכה מפוקפקת זו היא היא ה„שאלה" או ה„הלכה התלויה" שעליה הוא דן בפרשה. אבל הוא אינה פותרה מיד, אלא הוא דורש תחלה בפרשת השבוע בדרשות הלקוחות בְּרֻבן מן המכלתא או מן התנחומא, ולאחר גמר מדרש הפרשה הוא חוזר ובא לענין השאלות שהציע בפתיחה ופותר אותן. כפי האמור, אין ההלכות קשורות באגדות והמדרשים כל־עיקר ואינן שַׁיכות אלו לאלו כלל; כל עיקרם של המדרשות הללו לא באו אלא משום המנהג המְקֻבל להם לדרוש בפרשת השבוע בדברי אגדה קודם שבאו לשאת ולתת בדברי הלכה. ואפשר משום שרוב העם היה רץ אחרי אגדה ותלמידי־החכמים שבעירו בקשו לשמוע דבר הלכה, לפיכך דרש בדבר השוה לכל נפש, וכמו שמצינו כעין זה אצל חכמי התלמוד: „מר א"ל לימא מר שמעתתא, ומר א"ל לימא מר אגדתא כו'; א"ל אי הכי, אימא לכו מלתא דשויה לתרווייכו" (ב"ק ס:).

מה טיבן של „ההלכות התלויות" הללו? כנראה מסגנון לשונו של המחבר, היו השאלות הללו לפעמים נשאלות מקהל השומעים ובהן הוא רגיל לומר: „ולענין השאלות ששאלתם לפני" (סוף פרשת משפטים ועוד), ולפעמים הדורש הוא הוא שמציען ורגיל לומר בהן: „אלו הלכות תלויות ובהן אנו צריכין ללמוד" (פ' בשלח) או: „אלו השאלות התלויות" (פ' תרומה ועוד). אנו מוצאים עוד בזמן התלמוד שהיו אצלם הלכות תלויות, שנתגלגלו במשך כמה דורות מבית־מדרש לבית־מדרש ותעו כנשמות ערטילאות עד שמצאו להן פתרון על־פי סבה ידועה, על־פי־רוב במאורע יוצא מן הכלל, כגון כשנתכנסו כל חכמי הדור של בתי־מדרשות שונים, כמו שמצינו בו ביום שהורידו את רבן גמליאל מנשיאותו, שלא היתה הלכה תלויה בבית־המדרש שלא פרשוה (ברכות כ"ח). את ההלכות התלויות מזכיר גם רב שרירא גאון באגרתו: „ובכל השנים הללו נתפרשו כל ההלכות שהיו תלויות בכל המדרשות". גם בנוגע לרבנן סבוראי הוא אומר שם באגרתו: „ואקרו אינהו רבנן סבוראי וכל מה דהוה תלי

*) המדרש הזה נקרא „והזהיר" על שם שכל הלכה שבו פותחת בלשון: „והזהיר הקב"ה את ישראל".

קא פרשוה". כמובן, לא כל ההלכות התלויות נתפרשו על־ידי רבנן סבוראי ובודאי הרבה מהן היו עדַין תלויות ועומדות בישיבות הגאונים, והן הן ההלכות שנשאלו לפני בעל מדרש „והזהיר".

בפסקי הלכותיו נמשך המחבר על־פי־רוב אחרי השאלתות וההלכות הגדולות וכמעט כל פסקיו הוא מעתיק מהן. כל חדושו של בעל מדרש „והזהיר" אינו אלא בזה, שהוא מתרגם לשון הגמרא והפסקים מארמית לעברית. אם לא הגיע לעיני המחבר ספר הלכות פסוקות, שעליו נדבר להלן, היה הוא אחד מן הראשונים בנסיון התרגום של ההלכות לעברית. סגנון לשונו הוא סגנון לשון המדרש, באפן שכשהוא עובר ממדרש להלכה אין הבדל בולט ונכר בין זה לזה בסגנון הלשון. כנראה, נתחבר המדרש הזה בארץ־ישראל, ששם היתה הלשון העברית יותר רגילה. המדרש הזה הוא אחד מן המדרשים הנאים בסגנון הלשון, אבל לידי שלמות לא הגיע בתרגומו מפאת המעוט הכמותי של ההלכות שבו לגבי החלק המדרשי. מלאכה יותר שלמה בעבודה זו עלתה בחלקו של בעל הלכות פסוקות שהקדימו.

ג

הלכות גדולות והלכות פסוקות*)

שני הספרים הללו, הקרובים זה לזה בצורתם, נחלקו בהם החוקרים מי קדם למי: יש אומרים, שהלכות גדולות נתחברו קודם ובעל הלכות פסוקות קבל את רוב דבריו מהלכות גדולות, ויש אומרים להפך, שהלכות

*) אין כאן המקום לתכלית הרצאתנו להכנס לחקירה זו, מתי נתחברו ההלכות הגדולות והפסוקות ומי הם מחבריהן. ארשום רק בקצרה את הדעות השונות של הראשונים והאחרונים שבענין זה: דעת הראב"ד בס' הקבלה, שר' שמעון קיירא, שחי קודם רב יהודאי גאון, חבר את ההלכות הגדולות, ורב יהודאי גאון הוציא ולקט פסקים מן ההלכות הגדולות וחבר מהן את ההלכות הפסוקות; לפי דעת בעל „שלשלת הקבלה" ו„יד מלאכי" (כללי הגאונים ובעל הלכות גדולות והרי"ף), היו שני חבורים בשם הלכות גדולות, אחד נתחבר מרב יהודאי גאון והשני מר' שמעון קיירא. לדעת שי"ר, קדם ר' שמעון קיירא לרב יהודאי גאון והוא חבר את הלכות גדולות, אלא שאחר־כך נתוספו עליהן על־ידי תלמידי רב יהודאי גאון ההלכות הפסוקות של רב יהודאי גאון וההוספות הללו נרשמו בפנים הספר בשם „פסק" לסימן שהן מן הלכות פסוקות. (כרם חמד ח"ו 236 ואילך ומכתבו בראש תשובות גאונים קדמונים דף י"ב). לדעת שי"ר הסכימו י. ה. שור („החלוץ" חלק י"ב), ווייס (דדו"ד ח"ד 26, 31). לפי דעת גרֶץ, קדם רב יהודאי גאון בעל הלכות פסוקות לר' שמעון קיירא בעל הלכות גדולות כמאה וחמשים שנה. (מאָנאטשריפט 1858, צד 217). הרכבי הוכיח, שרבי שמעון קיירא מחבר ההלכות הגדולות חי אחר רב יהודאי גאון, קרוב לשנת 840 (מבוא לתשובות הגאונים שהוציא). בעל „דורות הראשונים" סובר, שרבי שמעון

פסוקות נתחברו קודם ובעל הלכות גדולות השתמש בהן. גם לראשונים לא היה הדבר ברור ומקֻבל. ברי היה להם, שאחד מן המחברים הללו השתמש בחברו. הקדמונים לא הכירו בדבר שאנו קוראים לו „פלַגיאט". כל מחבר השתמש חפשי בדברי מי שקדמו בלי שום מוסר־כליות, האחרונים „העתיקו" פשוט את דברי הראשונים, ואדרבה, חשבו זה זכות לראשונים שהכניסו את דבריהם לתוך ספרם הם. כי על־פי־רוב דחו הספרים האחרונים את הראשונים, שהללו לאחר שנתרוקנו מתוכם נשארו ככלי ריק ופנו מקומם לבאים אחריהם. ספרות ההלכה בזמן הגאונים היתה עדַין בבחינת „מגלות סתרים" *), כי רֻבם של הגאונים התנגדו לה, משום שהיא דוחקת את רגלי התלמוד. הרבה ספרי הלכות בשם „פסוקות", „גדולות" או „קטועות וקצובות" הלכו מיד ליד של התלמידים והם העתיקום והוסיפו עליהם ועשו בהם כאדם בתוך שלו. מטעם זה קשה לעמוד על ברורם של הספרים הללו ועל צורתם הראשונה. כי אף אחד מהם לא הגיע לנו כמו שיצא מתחת ידי מחברו האמתי. מִתֻּכנו של ספר הלכות גדולות נראה, שהוא השתמש הרבה בספר השאלתות וגם ב„הלכות פסוקות" של רב יהודאי גאון שקדם לו. ואף־על־פי־כן, ואפשר דוקא מטעם זה שהרבה מההלכות הקדומות נכנסו לתוך ספרו, נתקבל הוא יותר מרבותיו וכל הפוסקים הראשונים והאחרונים השתמשו בו והפליגו בשבחו עד שאמרו עליו „שבעל הלכות גדולות כל דבריו דברי קבלה". בזמן הגאונים היתה עדַין ה„קבלה", כלומר המסורה שבעל־פה, גדולה מההלכה הכתובה שבתלמוד. מר יהודאי, אחד מן הגאונים הקדמונים, אמר על עצמו: „שמעולם לא שאלתם אותי דבר ואמרתי לכם, אלא דבר שיש לו ראיה מן התלמוד ולמדתי הלכה למעשה מרבי ורבי מרבו, אבל דבר שיש לו ראיה מן התלמוד ולא היה בידי הלכה

קיירא היה בן דורו של רב יהודאי גאון והשתמש בההלכות הפסוקות שלו (דה"ר, ח"ג, 200,180). אברהם עפשטיין, המאסף לכל המהגות, במאמרו על ספר הלכות גדולות (הגֹרן, ספר שלישי) בא לידי מסקנה זו: ר' שמעון קיירא חבר את ההלכות הגדולות בסורא בערך שנת 825. הוא השתמש במקורות שונים, אבל המקורות העיקריים שלו היו השאלתות דרב אחאי וההלכות הפסוקות של רב יהודאי גאון ומשני החבורים האלה העתיק ענינים שלמים לתוך ספרו. לאחר זמן נתחברה מן הלכות גדולות מהדורה שניה, שנקראה אצל חכמי אשכנז וצרפת הלכות גדולות של אספמיא. המהדורה הראשונה היתה לעיני הגאונים שקראוה על שם ר' שמעון קיירא וחכמי אשכנז וצרפת יחסוה לרב יהודאי גאון. לדעת עפשטיין הסכים בכללה גם גינצבורג מו"ל „תשובות הגאונים" של הגניזה, ומסקנה זו היא המתקבלת ביותר על הלב ונראית לאמתית אחרי העיון בכל החֹמר והראיות שמר עפשטיין מביא במאמרו הנ"ל.

*) זו לשון רבנו האי גאון: „דבר זה כתבוהו ראשונים אחד אחד במגילת סתרים שכותב בה זכרונות שמועותיו לעצמו משום ראשון. ראשונים קודם למר רב יהודאי גאון ז"ל". (העתקתיו מן G. G. I. p. 74). ופסק הלכה זה הובא בהלכות גדולות (הוצ' הילדסהימר, 442).

למעשה מרבי או שהיה בידי הלכה למעשה מרבי ואין לו ראיה מן התלמוד לא אמרתי לכם". (תשובות הגאונים שבגניזה Geonica Ginzberg II, 53). ומפני שספר הלכות גדולות נתקבל הרבה על הראשונים והשפעתו היתה רבה על ספרות הפוסקים ראוי הוא להקדימו לספר הלכות פסוקות, מבלי להכנס בחקירה זו מי קדם למי.

בעל הלכות גדולות, כיוצא מכלל המחברים של הדורות הראשונים, חבר הקדמה לספרו. (כמדומני, שהקדמה זו היא הראשונה להקדמות שבספרותנו). מראשית דבריו בהקדמת הספר כבר אנו יכולים לעמוד על עיקר מטרתה, שהיא היתה מְכֻוֶּנֶת כלפי הקראים ובכלל כלפי המכחישים בתורה שבעל־פה. הקדמה זו היא יקרה ונפלאה במינה. סגנונה נאה ומושך את הלב, לשונה צחה וברה, לשון המדרש, וכל המשך הרצאתה מְחֻבָּל במאמרי אגדה, המדברים בשבח התורה ולומדיה ומקשרים זה לזה בנימים דקות מן הדקות של דברי המחבר עצמו. הנימים הללו נתפרות בתחיבה שאינה נכרת בתוך דברי האגדה והמדרש עד שנראים כמדרש אחד, וכאלו ההקדמה כלה נתפרה מעור אחד. סגולה מיוחדת היתה לו למחבר להבליע בנעימה את דבריו בתוך דברי הגמרא והמדרש, עד שאי־אפשר להכיר ולהפריד ביניהם. כך נהג בספר עצמו וכך נהג בהקדמת הספר. „מכאן ואילך", הוא אומר בתוך דבריו, „הט אזנך ושמע דברי חכמים וכו'. חביבין דברי סופרים מדברי תורה וכו', חביבין דברי סופרים וחמורין מדברי תורה וכו', שאלמלי חכמים, לא היינו מבינים דבר בעולם, והתורה בעצמה בלי פירוש החכמים היא חתומה ואינה כלום וכו'". בסגנון זה הוא הולך ודורש להפליג את ערך החכמים, עד שמפליט מפיו דברים שאין האזן יכולה לשָׁמעם ואומר: „אשה יפה וסרת טעם, מה יועיל אשה יפה ואין לה טעם, כך אומ"ה, מה יועיל להם המקרא והיא אשה יפה וסרת טעם!" הדברים החריפים הללו יותר משהם מְכֻוָּנִים כלפי אומות־העולם הם מְכֻוָּנִים כלפי הכופרים משלנו בתורה שבעל־פה, כמו שמסַים ואומר: „אבל ישראל קדושים הם וחכמים ומביני מדע, שהבינו בתורת אלהים חיים, ועשו סיג לתורה, והוסיפו על דבר ודבר וכו', לא נשאר דבר בעולם שלא יסדוהו, שלא פירשו בעריות". מכאן ואילך מתחיל לדרוש בפרשת עריות על־פי פֵּרושי הקבלה ומוכיח אמתת פֵּרושי המקֻבלים. כידוע, היתה פרשת עריות סלע המחלוקת בין הרבנים והקראים, ומפני כך הוא מטעים וחוזר ומטעים, שבלי פֵּרושי החכמים אי־אפשר להבין את התורה. ועל־פי דרכנו אנו למדים אֹפן הפולמוס ודרך הוכוחים שהיה נוהג בין הרבנים והקראים בתקופה הראשונה של הקרע.

בהקדמתו זו מונה המחבר מִספר לתרי"ג מִצות. לדעת הרבה מן החכמים, היה בעל הלכות גדולות הראשון אחר התלמוד שהניח יסוד למנין תרי"ג מִצות, על־פי אגדת רבי שמלאי (סוף מכות), מנין שנתקבל כאמת שאין להרהר אחריה, אף־על־פי שלא הספיק אף אחד מן החכמים לצאת מן המנין בלי דחוקים ואין בזה שתי דעות שוות. מחברנו זה, הראשון

במוני המצות, כבר מוכרח לחפש דרכים עקלקלות כדי למצא את המספר המבֻקש. הוא מוכרח לנטות מדברי הגמרא בעצם המספר, בהניחו לא רמ"ח מִצְות־עשה, כדברי רבי שמלאי, אלא ר' מצות־עשה. מלבד זה בולטת אצלו נטיה יתרה לשלב בתוך מצות התורה גם מצות דרבנן, משום שלדעתו הרבה מצות שאינן מפורשות בתורה מפורשות על־ידי החכמים. ולהפך, הרבה מצות שבתורה — אינן מצות בפני עצמן, לפי מובן חז"ל. (אפשר שאף בשיטה זו היה הוא מכֻוָן כלפי הקראים). לפי שיטה זו חושב המחבר הרבה מצות דרבנן שאין להן עיקר כלל בתורה או שאין להן בה עיקר גדול, כגון ברכת המזון, מאה ברכות בכל יום, קבור מתים, נחום אבלים, בקור חולים והבאת שלום. כל אלו הן מצות שחכמים סמכון על המקרא, אבל אינן מפורשות בתורה. כיוצא בו מונה בכלל המצות קביעת ראשי־חדשים ותקופות (ענין המשמש יסוד למשמעת החכמים), קריאת הלל, נר שבת (שכפרו בו הקראים), נר חנוכה, מקרא מגִלה, לשמוע דברי חכמים וליראה מן החכמים ועוד דברים כאלה, שהכַּוָּנה כלפי הקראים והמכחישים בדברי החכמים בולטת בהם ביותר *).

אפן סדורו של ספר הלכות גדולות הוא, שהוא מעתיק מסקנת ההלכה שבגמרא בלשון הגמרא עצמה, בהשמטת השקלא וטריא וההויות הַשַּׁיכות לפסק ההלכה. לפעמים, כשאין ההלכה ברורה בגמרא ואינה יוצאת מהמשך לשון הגמרא עצמה, מוסיף המחבר דברים אחדים משלו להורות המסקנה או שהוא משנה במקצת את סדר לשון הגמרא עד כדי שתהא ההלכה מתבררת מאליה. ולפעמים אף בלי שִׁנוי כל־שהוא הוא מסמן בצדו המלה „פסק" להוראת פסק ההלכה; וסימני ה„פסקים" הללו רבים הם בספר **). את דברי הגמרא אינו מפרש אפילו במקום שנראִים זקוקים לפֵרוש, רק לפעמים רחוקות הוא מוסיף מלה אחת או שתים, שעל ידיהן הוא מטעים את כַּונת דברי הגמרא, כשהם סתומים ביותר. למשל, את המשנה „שלשה שאכלו כאחת חייבין לזַמן" הוא מעתיק בלשון זו: „בי תלתא דכרכין רפתא מחייבין לברוכי ברכת זימון"; כיוצא בו שם בגמרא שעל המשנה: „מנא הני מִלי? אמר רב אסי וכו'" הוא מעתיק: „מנלן דעד דהוי תלתא? אמר ר"א וכו'". באפן כזה הוא מבליע הרבה פֵרושים בגמרא על־ידי הוספת מלים אחדות בקצרה בלשון הגמרא ובסגנונה עד שאינו נכר כלל שהם הוספה מדברי המחבר, באפן שבלי השוָאה עם פנים הגמרא אפשר לקבל

---

*) רוב מוני המצות לא הסכימו עם בעל הלכות גדולות באפן מנינו, אף על־פי שהסכימו עמו בעיקר הנחה זו לכלול בתוך מנין המצות גם מצות דרבנן. המחבר כולל את המצות על־פי העונשין ועל־פי האפי הצבורי שלהן. לפי־זה הוא מונה ז' עונשין שבתורה, רע"ז לאוין במלקות, ר' מצות־עשה, ס"ה פרשיות חֻקים ומשפטים מסורים לצִבור וכו'.

**) לפי השערת שי"ר, ה„פסקים" הללו מסמנים את הפסקים שהוציא בעל הלכות גדולות מספר הלכות פסוקות, אבל אין החוקרים האחרונים מסכימים עם שי"ר בהנחה זו.

נוסחת הלכות גדולות לנוסחת הגמרא גופה. וכך הוא נוהג כשנותן לפעמים טעם לאיזה פסק הלכה שבגמרא: הוא מוסיף בנוסחת הגמרא שתים שלש מלים שמתערבות בה תערובת גמורה בלי הכר *). לפרקים, כשהמחבר נזקק לקשר מאמרים מפֻזרים בש״ס שאין להם המשך או כשהוא מדלג מענין לענין ומפסיק בינתים בענין המְדבר, הוא חוזר ומאגד את המשך המאמרים הללו בהוספת דברים משלו ועל־פי־רוב הוא משתמש במקומות כאלו בסגנון לשון השאלתות „דאילו מאן" (בעל הלכות גדולות השתמש הרבה בפסקי ההלכות של השאלתות מבלי להזכיר את שם רב אחאי, כשם שהשתמש בספרים אחרים מבלי להזכיר את שמם). אבל כל ההוספות הללו מתמזגות בתוך המשך לשון הגמרא ונבלעות בו שפיר, ועל־ידי־כך נשלבו לתוך דברי הגמרא הרבה הוספות מלשונו של ספר הלכות גדולות, כפי שהוכיחו האחרונים **). הגאונים בכלל לא הקפידו על נוסחתה של הגמרא ולשונה כמוגו היום, וכשהעתיקו מאמר מן התלמוד הכניסו בו לפעמים שנויים קלים או גדולים, כי לא נוסח המאמר היה להם עיקר, אלא תכנו, וזה מונח בטבע הדברים: הגאונים היו היורשים של הרבנן סבוראי מסדרי הש״ס, שכידוע הכניסו בו בשעת סדורו ועריכתו הרבה שנויים, גרעו והוסיפו על דברי האמוראים ועשו בגמרא כאדם בתוך שלו. במדה קרובה לזו נהגו גם הגאונים; בכלל היתה הגמרא בימיהם עדַין תורה שבעל־פה. נוסחה מקֻבלה ומקֻדשה כמו לתנ״ך לא היתה לה עדַין, כי קדושת המסורה לא היתה חלה על הגמרא. והגרסאות היו רבות בה, ולפיכך היה להם דבר קטן לשנות איזו נוסחה. מלבד זה היתה הלשון הארמית שפת הדבור שלהם, שהיו נזקקים לה גם בדברי חל, ומפני־כך היה זה דבר הרגיל בשעה שהעתיקו לעצמם איזו מסכת או סוגיה שבגמרא להכניס בנוסחתה איזו שנויים קלים או גדולים אגב שיטפא דלישנא, מבלי להרגיש בזה כלל; ומכל־שכן שזה היה מן הרגיל אצלם לשנות שנוי כל־שהוא מאמר הגמרא בשעת למודם לפני התלמידים כשאמרוהו על־פה, כי רוב למודם היה על־פה אפילו לאחר שהתירו כתיבת הגמרא, מחמת חסרון ספרים, והתלמידים העתיקוהו אחר־כך מפיהם בסגנונם הם ועל־ידי־זה שִנו ושבשו הרבה את הנוסחאות של הקדמונים.

סדורו של ספר הלכות גדולות ברֻבו הוא אותו עצמו של סדר

---

*) עַיֵן למשל בהלכות גדולות העתק מאמר הגמרא בברכות פ״ג: „אין אומרין בפני המת אלא דבריו של מת. אמר ר״א ב״כ לא נצרכה אלא לדברי תורה דחלשא דעתיה", המלים „דחלשא דעתיה" אינן בגמרא והן הוספה מדברי השאלתות. כיוצא בו שם שבת פ״ו: „לא יצא אדם בסנדל המסומר משום גזירה". המלים האחרונות „משום גזירה" הן הוספת המחבר שהוסיף בטעם המשנה על־פי הגמרא וכיוצא בזה הרבה.

**) עַיֵן ברכות ל״ו בתוספות ד״ה והלכתא ועַיֵן ווייס דו״ד ח״ג פי״ח ודורות הראשונים ח״ג פכ״ג.

המסכתות והפרקים שבש"ס, אלא שלפעמים הוא נוטה מן סדר הפרקים של המסכת ומקשר את ההלכות לפי סדורן ההגיוני, כלל קודם לפרט: למשל, בהלכות עירובין מסדר המחבר את ההלכות שבפרק ח' שבמסכת, פרק כיצד משתתפין, קודם להלכות שבפרק ו', פרק הדר, לפי שההלכות שבפ"ח יש בהן כדי ללמד על כ ל ל י הלכות עירובין יותר מבפ"ו, שאין בו אלא פרטי הלכות. תחלתה של כל מסכת פותח המחבר על־פי־רוב בהלכות כוללות, המגדירות את עיקר המסכת ויסודה בנגוד לסדר המשנה, כי מסדר המשנה לא הקפיד כלל שתהא פתיחתה של המסכת מענין כולל, הבא ללמד על כלל המסכת ועל עיקרי ההלכות שבה, ושיש בו בענין זה כדי לפתוח פתח ללומד להכנס לשעריה. אדרבה, על־פי־רוב דוקא ההתחלה היא קשה והמשנה הראשונה שבמסכת פותחת כמו באמצע הענין המְדֻבר. כגון: מאימתי קורין את שמע, הקלין שבדמאי, יציאות השבת שתים שהן ארבע וכדומה. בנגוד לזה מדרך בעל הלכות גדולות לפתוח הרבה מסכתות בהלכות כלליות, למשל, מסכת שבת פותה בבַריתא: „לדעת כי אני ה' מקדשכם. אמר לו הקב"ה למשה: מתנה טובה יש לי בבית־גנזי ושבת שמה כו' ואסור לאפוקי ולעיולי ביומא דשבתא, דכתיב ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת". אחרי פתיחה זו מתחיל ביציאת השבת ומיד אחרי משנה זו מתחיל לסדר אבות המלאכות שבפרק כלל גדול, פ"ז שבמסכת, שאבות המלאכות הם הם עיקרי שבת. אחר־כך מסדר עוד הרבה הלכות המשמשות יסוד לעיקר שבת, המְלֻקטות מפרקים שונים מכל מסכת שבת ואף מסכתות אחרות, ואחר־כך הוא עובר לפרטי ההלכות. כיוצא בו הלכות עירובין מתחיל מהמכלתא: „אמר להם משה לישראל: הזהרו שהמקום נתן לכם את השבת וכו', ת"ר שבו איש תחתיו אלו ד' אמות"—ועל יסוד זה מסדר מאמרים המפֻזרים בכל המסכת, לא לפי סדר קביעותם בגמרא, אלא לפי סדר עניניהם. כיוצא בו בהלכות סֻכה פותח במאמר: „העושה סֻכה לעצמו אומר ברוך שהחינו", שהוא בדף מ"ו, אחר־זה מביא המאמר: „בַסֻכּוֹת תשבו כעין תדורו", שהוא בדף כ"ח, ואחר־כך חוזר לסדר ההלכות של דפני הסֻכה המסֻדרות בגמרא שבתחלת המסכת, והסדר הזה הוא הגיוני, לפי שההלכות הראשונות באות ללמד על כ ל ל י דיני סֻכה והאחרונות על פרטיהם והקדים כלל לפרט, בנגוד לסדר המשנה והגמרא.

עוד חדוש גדול חִדש המחבר והוא, שיצר שמות חדשים להלכות הכוללות ענינים שאינם נכנסים בנושא המסכת והם יוצאים דופן ממנה, ולא נשלבו בה אלא דרך־אגב. למשל דיני חֲנֻכָּה בפרק במה מדליקין בשבת או כל הלכות מילה בפרק ר"א אומר, שבאו במסכת שבת אגב דיני מילה בשבת. את ההלכות הללו הוציא המחבר מתוך סדר הפרקים וקבען בסוף המסכת בשם „הלכות מילה" ו„הלכות חנֻכה". כמו כן קרא המחבר לפרק איזהו נשך במסכת בבא מציעא שם חדש „הלכות רבית", שם כולל, המתאים יותר לנושא הענין; כיוצא בו הניח המחבר על ההלכות שבמסכת יבמות שמות חדשים לא כשם הפרקים שבמסכת זו. השמות שנתן להן הם:

הלכות יבמות, הלכות עריות, הלכות יבום וחליצה, הלכות מאון, הלכות עבדים ועוד. ובקביעות סדר ההלכות הללו עצמן לא נמשך אחר סדר הגמרא, אלא הקדים ואחר הכל לפי הגיונו. כמו כן הניח על הפרקים האחרונים שבמסכת בבא בתרא שמות חדשים: הלכות נחלות, הלכות הלואה והקדים להן הלכות נדוי. *) הנחת שמות, כידוע, יש בה הרבה מסוד ההכללה, כי אין אדם עומד על הנחת שם חדש אלא מתוך יצירת מושג חדש, ומתוך העמדת כלל המקיף הרבה פרטים, וגדול הוא היוצר הראשון אפילו כשבא לברא יתוש קטן. ומצד זה גדולה היא יצירתו של בעל הלכות גדולות, שהוא הראשון ליצירה זו אחר התלמוד. אמנם כפי שהוא היה הראשון, שהתחיל לנטות מן סדר ההלכות הקבועות ועומדות בש"ס ושמותיהן, לא הגיע בזה לידי שלמות, כי אי־אפשר היה לו להשתחרר מהסדר המקֻבל, כי אם בקושי, ולפיכך יש בסדרו תערובת של סדר המסכתות עם סדר הענינים, כאלו בקש התרה לעצמו, נוגע ואינו נוגע, אבל די לנו שפרץ פרצה כל־שהיא בגדר זה ופָתח פתח כחֻדה של מחט, כדי שהבאים אחריו יפתחו דלת כרחבו של אולם. כי ספר הלכות גדולות שִמש יסוד לכל הפוסקים שבאו אחריו לא בפסקי הלכותיו בלבד, אלא גם בצורתו החיצונה, ורֻבם של השמות שחִדש נתקבלו כמות שהם לתוך רוב פסקי ההלכות של האחרונים ואחרים קבלו ממנו גם סדר ההלכות שלו. ביחוד קבל ממנו הרבה במה שנוגע לסדר ההלכות בעל ה„שלחן־ערוך", כי אין בין השלחן־ערוך האחרון של רבי יוסף קארו ובין השלחן־ערוך הראשון של ר"ש קיירא אלא חֹמר ההלכות וכַמותן בלבד ולא צורתן ורוחן.

בקביעות סדר המסכתות לא נטה המחבר מסדור המשנה המקֻבל אפילו במקום שההגיון מתנגד לזה ביותר; למשל, מסכת גטין סדר קודם למסכת קדושין, כפי הסדר שבמשניות, אף־על־פי שהוא סדר מהֻפך. כמו כן קבע הלכות יום־הכפורים קודם להלכות ראש־השנה, הפך מסדר השנה, לפי שנמשך אחרי סדור המשניות, שנקבע בו משום טעם שהוא סדר מהֻפך זה. אולם כשיסד המחבר הלכתא חדשה, הכלולה מצרופן של סוגיות המסֻדרות במסכתות שונות או במסכת שאינה ענין לסוגיות הללו והן נשלבו בה דרך־אגב, בחר המחבר לסדר את ההלכתא שיסד במקומה הנאות לפי ענינה או לפי סדר השנה. למשל, הלכות עצרת שנסדרו דרך־אגב במסכת מנחות קבע ר׳ חבר בין הלכות פסח ויום־הכפורים לפי קביעות מועדי

*) קשה להבין מה ענין הלכות נדוי לכאן? ועצם קריאת שם זה על ההלכות הצבורות כאן אינו עולה יפה, כי לא נכללו בשם זה עניני נדוי בלבד, אלא ביחוד עניני גבית חוב מנכסי יתומים והזמנת בית־דין. ואפשר משום שההזמנה מתתמשת בכח השמתא, צרף לזה, עניני נדוי. אולם מטעם זה ראויה היתה הלכה זו להיות נקבעת בסוף מסכת בבא קמא ששם מדֻבר בענין הזמנת בית־דין וכח השמתא. ואפשר שבאמת נסדרה הלכה זו מהמחבר בסוף מסכתא בבא קמא, אלא שנשתרבבה לסוף מסכת בבא בתרא על־פי הכלל „שתלתא בבי חדא מסכת היא

השנה, כיוצא בו צרף לסדר מועד את הלכות כהנים, צרכי צבור (דיני בית־הכנסת), תפילין, מזוזה, ציצית, לפי שההלכות הללו מפֻזרות במסכתות שונות ומכֻיָן שלא הניחן המחבר במקומן סדרן לפי ההגיון בסדר מועד, ששם מקומן הנאות ביותר. הלכות הספד סדר בסוף ספרו על שם שהמות הוא סוף כל אדם, וממנו למדו כל הפוסקים לסדר הלכות אבלות בסוף סדרי פסקיהם. *) בסוף הספר חוזר המחבר לענין התחלתו ומדבר בשבח התורה ולומדיה ובמנין המצות, כדי לנעוץ סופו של הספר בתחלתו.

רוב פסקיו של בעל הלכות גדולות הם על סמך כללי ההלכות וההכרעות במחלוקת החכמים, שהניחו בעלי התלמוד ושהוסיפו עליהם הגאונים. לפעמים ממציא הלכה מתוך דיוק בלשון הגמרא ושקל וטרי בזה, אבל אין מדרכו לפלפל ולהאריך בסוגית הגמרא, ואף כשמדַיק הלכה מן הגמרא מדַיקה בקצור נמרץ ובצמצום מלים, כאלו דרך־אגב וכלאחר־יד, כל מסקנותיו הן בלי שום פקפוק, בתקיפות דעת ובהכרעה שאין להרהר אחריה, כאלו כל ההוכחות והראיות למותר הן. לא לחנם אמרו עליו הראשונים, שכל דבריו דברי קבלה, כי תקיפות־דעת כזו אינה אלא במי שדבריו מקֻבלים מפי רבותיו ומאמין באמתתם כנתינתם מריני.

אם מתוך ההשקפה ההיסטורית נבוא לדון על ספר הלכות גדולות, מוכרחים אנו לומר, שערכו לגבי ערך התלמוד עצמו הוא כננס לגבי ענק, כי מהו התלמוד בלי הפלפול וההויות, בלי עקירת ההרים וטחינתם ובלי מעופי הרעיונות הנשגבים שבו? שלד של עצמות יבשות, בלי עורקים ובלי לחלוחית של דם ומוח! ההלכות היבשות, הפסוקות והקצובות, בלי עמודי הפלפול, שעליהם הן נשענות, הרי הן כגוף בלי נשמה, כי מי יודע, מי קדם למי בתלמוד, ההלכות לפלפולים או הפלפולים להלכות, אפשר שההלכות נולדו מתוך הפלפולים ואפשר גם שהפלפולים נוצרו לשם ההלכות. בכל־אפן משֻלבים הם יחד כגוף בנשמה, ומי יודע היכן הנשמה נתונה? גבור וכלי־זינו בידו היה הראשון שקצץ בנטיעות הללו וגזר את כל ענפי הפלפולים בקציצה אחת, וגדולה היתה השעה, שעה של מעשה, לא של תלמוד, שבה נעשתה מלאכה עזה זו: עוד פעם נשנה אותו הפתגם שנאמר בשעת חתימת המשנה: עת לעשות לה' הפרו תורתך.

על־ידי השם עצמו של ה ל כ ו ת ג ד ו ל ו ת נחתם התלמוד. כי שֵׁם זה רוצה לומר: לא התלמוד גדול, אלא ה„הלכות" הן ג ד ו ל ו ת.

---

*) איני יודע מה טעם סדר כבוד אב ואם אחר הלכות יין נסך, קודם להלכות מלקות והלכות הוראות? אפשר משום שכבוד אב ענינו אחד עם כבוד בית־דין ומוראו התחיל בזה וסִיֵם בזה. ואפשר עוד משום שעיקרן של ההלכות הללו בסדר נזיקין (סנהדרין, מכות והוריות) ולפי שהמחבר לא מצא להן המשך בתוך המסכתות עצמן, קבען בסוף הסדר, כשגמר הלכות יין־נסך, וכמו שנהג המחבר בשאר הלכות כאלו.

ד

הלכות פסוקות או הלכות „ראו״ *), המיוחסות לתלמידי רב יהודאי גאון, הן העתקה מלשון ארמית ללשון הקדש. ספק אם הלכות ראו שבידינו (שהוציא שלאסבערג על־פי כתב־יד אוכספורד) הן העתקה מההלכות הפסוקות שנתחברו באמת מתלמידי רב יהודאי גאון (כפי דעת רשזח״ה במכתבו שבראש הספר הנ״ל) או שנעתקו מהלכות פסוקות בלשון ארמית שנסדרו בזמן מאוחר (כדעת ר״א עפשטיין ב„הגרן״ במאמרו על הלכות גדולות). כפי שיש לראות בספר עצמו, רְבי הלכותיו נמצאו גם בהלכות גדולות, אך יש בו גם הלכות הרבה שאינן בהלכות גדולות. כבר הראיתי למעלה, שהעתקת ספר מִסֵפר היתה רגילה אצל הראשונים מבלי להזכיר שם המחבר, ומפני־כן קשה לעמוד על המקורות הראשונים ומי קבל ממי. אם לפי סדור ההלכות נשפוט, יש לראות בספר זה יותר מקוריות מבספר הלכות גדולות, כי מחבר הלכות פסוקות סדר את רֹב ההלכות לא על־פי סדר המסכתות והפרקים כבעל הלכות גדולות, אלא על־פי סדר הענינים, באֹפן שהוא יותר מתקרב לסדר הרמב״ם (כמובן, בזעיר אנפין) מלסדר האלפס. גם בפנים סדר ההלכות אין המחבר נמשך אחר הסדר המְקֻבל שבגמרא ולפעמים יהפך את סדר הגמרא מראשו לסופו. למשל, בהלכות יום טוב מתחיל המחבר בהלכת צידה, שהיא בפרק ג׳ ממסכתא ביצה, אחריה יסדר הלכות ערוב תבשילין, מפרק שני, ולבסוף ידבר בדין ביצה שנולדה ביום־טוב ומוקצה. משום שלדעתו הלכת צידה, שהיא מדאורַיתא, היא יותר עיקרית מהלכות ערוב תבשילין ומוקצה, שהן מדרבנן, ולפיכך דין קדימה להלכת צידה. כיוצא בו בהלכות ראש־השנה מקדים המחבר סדר הברכת, שנשנו בסוף המסכתא, להלכות שופר, שנשנו קודם. (אפשר שהמחבר הלך אחר סדר היום, תחלה ברכות ותפלות ואחר־כך שופר). ביחוד שמר המחבר סדר מיוחד לעצמו בדיני ממונות. במקצוע זה השתחרר המחבר לגמרי מסדר המסכתות, אלא סִדר דיני ממונות המפֻזרים בסדר נזקין וגם בסדר נשים על־פי אֹפן מיוחד: תחלה סִדר דיני הלְוָאה וגבית חוב (הלכות מלֻקטות מבבא מציעא ובבא בתרא ומקצתן מכתובות, גטין וקדושין), אחר זה סִדר נחלות וירושה וצַואת שכיב־מרע (כֻּלן מבבא בתרא), אחר־כך הלכות עדות (רֻבָּן מסנהדרין), הלכות מקח וממכר ושטרות (מבבא מציעא, בבא בתרא, קדושין וכתובות), הלכות משכיר

*) הספר נקרא בשם „הלכות ראו״ על שום הפסוק: ראו ה׳ נתן לכם את השבת, שממנו התחיל המחבר הלכות ערובין. גם בעל הלכות גדולות מתחיל הלכות ערובין בפסוק זה. ונראה דעת נויבוער, שהתחלת ספר הלכות פסוקות היתה מהלכות ערובין החסרה אצלנו בכ״י. קושית ווייס (בהערה לסוף ח״ד), איך יעלה על הדעת שסדר ערובין קודם שבת, אינה קושיה לפי הסדור המיוחד שבחר בעל הלכות פשוטות.

ושוכר, אפטרופוס ושומרים (מבבא מציעא), הלכות טוען ונטען ושבועות (בבא מציעא ושבועות), הלכות קביעת דין (מבבא קמא), פקדונות (מבבא מציעא ובבא בתרא), חזקה, מכירה, מדה ומשקל (מבבא בתרא). מכל זה אפשר לראות כיצד אסף המחבר ולקט הלכותיו מהרבה מסכתות שבש"ס וכמה בקיאות היתה דרושה לכך, אבל עוד יותר מבקיאות – חריפות וסדר של בעל שיטה והגיון.

המחבר הלך בדרך מיוחדת גם בסדר קביעותן של ההלכות זו אחר זו, מבלי להיות נמשך אחר סדר המשנה. כן, למשל, קבע ראש השנה קודם יומא, לא כדרך סדר המשנה; בסדר המועדים הלך אחר זמן השנה כסדרה, – לבד מגלה שהקדימה לחנכה מטעם שאינו ידוע, ואפשר נתחלפו ההלכות הללו בימי המעתיקים. – כמו־כן קבע הלכות ממונות קודם להלכות נשים, שלא כסדרי המשניות, וטעמו ונמוקו עמו, שדברים שבינו לבינה משמש פרט מכלל הדברים שבין אדם לחברו, והדין נותן, שהיחס הכללי יקדם ליחס הפרטי. ובהלכות אשות גופה שמר המחבר סדר הגיוני, תחלה סדר אלו ההתחיבויות שבין הזוג הבאות על־פי־רב קודם הנשואין, אחר־זה דיני קדושין, אחריהם גטין, ואחר־זה אסורי עריות, שנכללו בה גם דיני נדה ויולדות, ולבסוף דיני יבום וחליצה.

אולם מלבד סדור ההלכות על־פי עניניהן בנטיה מסדר הגמרא המקבל, סדור שיש לחשוב אותו בלי־ספק למעלה יתרה ול„פרצת גדר" לראשון שנהג התר לעצמו בדבר זה אחר סדור הש"ס, אין למצא בספר זה, ביחוד בברור ההלכות ובצורת הרצאתן הפנימית, איזו שלמות ומלאכה הראויה להתכבד. אף לגבי ההלכות הגדולות נלקה ספר זה הרבה בין מצד תכנו ובין מצד צורתו. קודם־כל לא עשה מחבר הספר הזה מלאכה שלמה, כי הרבה הלכות גדולות חסרות בו, כגון כל דיני גנבה וגזלה, היזק, סנהדרין ומכות וכל ההלכות שהן בכלל דיני קנסות. ואף־על־פי שבכלליהן אינן נוהגות בזמן הזה, אבל הן אינן נטולות לגמרי מן החיים כקדשים וטהרות, שהן „הלכתא למשיחא". מלבד זה יש מהן הנוהגות בזמן הזה למעשה לכל־הדעות, כמו נזקי שכנים וכדומה. ואף־על־פי־כן דלג עליהן המחבר. כמו־כן דלג המחבר על דיני שבות בשבת, הלכות ברכות ותפלות, סדר תעניות ועל עוד הרבה הלכות עיקריות. ולא עוד, אלא אף ההלכות שהעתיק לא העתיקן בשלמות *). לפעמים אתה מוצא בו שמיטת הלכה עיקרית; למשל, הוא משמיט סבת הגרושין, שבעל הלכות גדולות מתחיל בה הלכה זו („דאילו מאן דנסיב איתתא וחזא בה

*) אמנם, כפי שהוכיחו ההוקרים, אין ההעתקה שלפנינו שלמה והרבה הלכות עיקריות חסרות בה, שנשמטו באשמת המעתיקים, ומפני־כן אין לדון דין־אמת על צורת הספר, כי אנו אין לנו אלא מה שעינינו רואות בהעתקה שלפנינו, ואפשר שהספר יצא מידי המחבר באפן אחר.

מלתא" וכו'). כיוצא בו ישמיט בהלכות יום־הכפורים ענין הפיוסים שבין אדם לחברו והיא משנה שלמה ביומא, ובגמרא האריכו בזה הרבה; בהלכות מגִלה קִצר המחבר מאד ולא כלל בה דיני קריאת וכתיבת המגִלה וכל הנהגת פורים. כמו־כן קִצר מאד בהלכות תשעה באב ועוד בהרבה הלכות. מלבד זה נלקה הספר הרבה בסדור ההלכות עצמן. אין מדרכו להתחיל ההלכתא באיזו הלכה כוללת, שתשמש פתיחה כל־שהיא להגדרת ההלכה ומושגה, כדרך שנוהג בעל הלכות גדולות, אלא מתחיל על־פי־רב באיזו הלכה פסוקה וקטועה, כאלו מאמצע הענין, והמאמרים בעצמם הם מגבבים זה על גב זה בלי קשר ודבק ביניהם. גם כשהוא עובר מענין לענין הוא מדלג בקפיצה ובלי המשך ומעבר כלל, לא כדרך בעל הלכות גדולות, כפי שראינו לעיל. בכלל אין בספר זה אלא לקוטי פסקי־הלכות ממאמרי הגמרא עשוים צבורות צבורות, בלי הסברם וטעמם ובלי קשורי רעיונות. אם אפשר לומר על בעל הלכות גדולות, שהוא העמיד את שלדו של התלמוד, אפשר לומר על בעל הלכות פסוקות, שהוא צבר רק את עצמותיו של השלד הזה.

הערך החשוב ביותר של ספר הלכות פסוקות הוא מה שהוא כתוב עברית. על־ידי הספר הזה נעשה הנסיון הראשון לתרגם עברית את ההלכה שבתלמוד. מחֻיבים אנו להכיר טובה למחבר הספר הזה, יהיה מי שיהיה, שמלאכה חשובה עשה, אפילו אלמלי לא היה נסיונו הנסיון הראשון. הסגנון הוא קל ונוח וביחוד הוא מצֻיָן בהפשטות שבו ואי־המלאכותיות שבתרגום, עד שבלי השוָאה עם המקור אי־אפשר כמעט להכיר שהוא תרגום. המתרגם לא רדף אחרי מלים מלאכותיות ומבטאים מחֻדשים, אלא השתמש במה שיש מן המוכן. הסגנון קרוב לסגנון לשון המשנה, וביחוד ללשון מדרש ההלכה, באפן שכשמעתיק מאמרים מתוך מדרשי ההלכה ומהבריתות, מניח אותם המחבר ברֻבם כמות שהם בלי שנוי, מבלי שסגנונם יפסיק את שטף הסגנון הכללי של הספר. גם את הטרמינולוגיה התלמודית תרגם בלי קושי ובמלים מן המוכן, כגון: פשיטא – וַדאי, אמר מר – אמרו חכמים (תרגום זה הוא קצת חפשי), רחמנא אמר – מפני גזרת הכתוב, איבעיא להו – נתבקשה לחכמים, תא שמע – בוא ושמע, ברייתא – חיצונה, אסמכתא בעלמא – הסמכה בעולם, מאי קמ"ל? – מה משמיענו? קמ"ל – כך משמיענו, וכדומה. אבל לפעמים הוא מניח טרמינים בלי תרגום, כגון: תנן, תיובתיה (ע' 39), מיתיביה (49), תניא נמי הכי (91), תנינן (142), במתניתא תנא (137), וכן גם "תנו רבנן" אינו מתרגם בשום מקום וכדומה. מלבד טרמינים הניח המחבר גם הרבה מבטאים ארמיים בלי תרגום, כגון: בוקא דאטמא רנישוף מן דוכתיה (ע' 140), עינוניתא דורדא (שם), אתא (ע' 66), ופליגא (ע' 67), בשילהי כפל (ע' 145), ובר נכיסתא (ע' 146) וכן גם סוף חולין מן ת"ר חמשה חוטי עד הסוף הלכה שלמה בארמית (ע' 147) ועוד הרבה. כיוצא בו הניח המחבר כל נוסחי שטרות בלשונם

הארמית, כגון גט מיאון (ע׳ 113), גט חליצה (ע׳ 121), צוָאת שכיב מרע (כד קציר ורמי בערשיה, ע׳ 91) ועוד. אמנם בנוגע לשטרות יש טעם לשיטת המחבר, משום שמזמן קדום היו רגילים לכתוב נוסחי השטרות בארמית. מצינו, שגם בימי הלל הזקן היה נוסח הכתובה בארמית (בבא מציעא ק״ד). גם נוסח הגט נשאר במשנה בלשון ארמית (גטין פ״ט, מ״ג), כן גם היו נוהגים בימי התנאים לכתוב שטרי מקח וממכר וקבלנות בארמית, „בלשון הדיוט״ בפי החכמים, (שם ב״מ במשנה וגמרא), כלומר, בלשון העם, שהיתה ארמית. והנוסח הארמי המקֻבל של השטרות לא זז ממקומו אפילו כשהעם כבר חדל להבין ארמית, כי נוסחי שטרות אינם משתנים בעם אלא בקושי. ומטעם זה לא תרגמם גם בעל הלכות פסוקות, שלאיזה צֹרך יתרגמם? אולם משום־מה הניח המחבר טרמינים ידועים בלי תרגום, בשעה שמבטאים אחרים תרגם בדַיקנות עצומה? ולא עוד, אלא עד־כמה שיש לראות מהרבה מבטאים, משתדל המחבר לתת להרבה מלים צורה עברית אפילו במקום שאינן זקוקות לתרגום, כלומר, במקום שאין בין העברית לארמית אלא צורת הבנין לבד, למשל: מה שנה, במקום מאי שנא (126), וסימן שלך, במקום וסימנך (120, 143), חיישינו, במקום חיישינן (138), הסמכה בעולם, במקום אסמכתא בעלמא (137), שטרי חובה, במקום שטרי חוב (155) וכיוצא בזה *). אי־אפשר לומר, שהארמית נשתכחה כל־כך במקום שנעשה התרגום הזה עד שחדלו להבין את התמונות הארמיות של המלים העבריות, כי בזמן הגאונים לא היה מקום שלא הבינו כלל וכלל את לשון ארמית, ביחוד לא היתה הארמית מוזרה לתלמידי החכמים, שהיו רגילים אצל התלמוד, כי התלמוד נתפשט בכל תפוצות הגולה. גם המנהג של תרגום התורה ארמית בשעת הקריאה עוד לא בטל בזמן הגאונים, כנראה מתשובה אחת לרב נטרונאי גאון, שפסק הלכה, כי תרגום הארמי חובה ואסור לבטלו (טור או״ח סימן קמ״ה). אמנם מתשובה זו עצמה נכּר, שהארמית כבר חדלה באותה שעה להיות מובנת לכל העם, ויש שרצו לתרגם את התורה בלשון המובנת לעם. אבל אין לשכוח, שספר הלכות פסוקות נתחבר בשביל לומדים, לא בשביל ההמון, וביחוד בשביל מורי הוראה, והללו בודאי היו נזקקים ללשון ארמית. מכל סגנונו של הספר נראה, שתכלית התרגום לא היתה כדי להקל את התלמוד על הלומדים שאינם נזקקים ללשון ארמית, כי אלמלי כן, היה צריך לתרגמו באפן אחר, כלומר לא לתרגם בלבד היה צריך, אלא ל ב א ר את המאמרים במקום שצריכים באור, כי על־ידי תרגום גרידא של המלים אין הענין על־פי־רֹב נעשה עדַין מבורר כל־צרכו, ביחוד ללומדים הבינונים, שעיקר הקושי שבתלמוד אינו המלה, אלא עֹמק הענין. ובעל הלכות פסוקות לא

*) על־ידי רצונו של המחבר ליַהד את הארמית הוא בא לפעמים לידי כתיבה משֻנה כגון מתפתף (128) במקום מטפטף, מברבקין (145) במקום מבצבצין, וכדומה.

שם לב לבֵאור הענינים כל־עיקר, רק לתרגומן של המלים, באפן שבמקום שהענין חסר בֵּאור במקורו הארמי בתלמוד הוא חסר באור גם בתרגומו העברי; למשל, מאמרו של רב נחמן בגמרא: „כללא דרביתא כל אגר נטר ליה אסור" העתיק המחבר: כללה של רבית כל המתן לו אסור. מאמר זה כמו שהוא בתרגומו חסר פֵּרוש. ואם תמצא לומר אף התרגום אינו מדיק, והיה צריך לפחות לתרגם: כל המתן לו שכר, או בתרגום חפשי: כל שכר המתנה אסור, וכמו שפֵרש רש"י כל אגר נטר ליה — שכר המתנה אי מיזיל גביה משום המתנה שמקדים לו המעות והמקח אין לו למוכר עכשיו. כמו־כן תרגם „כל דאלים גבר": כל שקשה נוצח, והוא חסר באור, והיה לו לומר: כל התקיף מחברו נוצח או כל המתגבר על חברו נוצח. אבל המחבר לא שאף כלל להקל את הענין על־ידי תרגומו, אלא לתרגם את התלמוד עד־כמה שאפשר תרגום מדויק ומְכֻוָּן, לא תרגום חפשי, באפן שבמקום שהתלמוד עצמו במקורו יהיה זקוק לפרוש, גם תרגומו יהיה זקוק לפרוש ומי שיפרש זה יפרש זה. כללו של דבר, תרגום הלכות פסוקות עברית לא שִׁמש לפני המחבר אמצעי, אלא תכלית בפני עצמה, שהוא רצה שהתלמוד יהיה נלמד עברית במקום ארמית, ואפשר שמחשבת המחבר היתה שהתלמוד הארמי יהיה נדחה לגמרי מפני ספרו העברי. ואם תאמר, אם כן מפני־מה לא תרגם את כל התלמוד? יש לומר משום שעיקר התלמוד נצטמצם באותה שעה בהלכות הפסוקות, לא בפלפול ובאגדות שבו, ולכן תרגם את עיקר התלמוד לפי דעתו. על המטרה העברית של המחבר מעיד גם מנהגו לשנות ולתקן גם את המאמרים העבריים שבתלמוד שסגנונם נשתבש על־ידי הצורות הארמיות, כגון במקום „המאבד עצמו לדעת" מעתיק: המאבד עצמו בדעת, במקום „התולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא" כותב: ואומר זו היא תכלת, וכיוצא בזה. כי המחבר דקדק בלשונו והשתדל שיצא תרגומו מסֻלסל ונאה. על־ידי כל האמור אי־אפשר לנו לבאר את השיור של המבטאים האחדים במקורם הארמי אלא על־ידי שגגת המעתיקים ועל־ידי שהועתקו בו דברים גם מהשאלתות ומהלכות גדולות, ביחוד מזה האחרון שנתחלף לראשונים בהלכות פסוקות והועתקו מזה לזה, ואין פלא שבהמשך הזמן נשלבו בו גם מאמרים ומכל־שכן מלים בלשון הגמרא. אבל עיקר הספר, כפי שיצא מתחת יד המחבר, היה בלי־ספק נקי מארמית לגמרי, כי המחבר הלך לשיטתו. חבל שהמעתיק לא העתיק אלא חלק ההלכה הפסקנית במדה מצומצמת מאד ושנשאר יחיד בדורותיו. כנראה, נתחבר הספר הזה בארץ־ישראל ומזה יש לדון שחכמי הדור שחיו באותה שעה בארץ־ישראל כבר שאפו לתחית השפה העברית ולבם הגה מפעל גדול כתרגום התלמוד עברית *).

---

*) אין לנו ידיעות ברורות באיזו ארץ נתחבר ספר הלכות פסוקות. דעת רשז"ח במאמרו בראש הלכות פסוקות שהוציא שלאסבערג היא, שהתרגום נעשה בארצות המערב, ולדעתו מסכים גם ר"א עפשטין ב„הגרן" במאמרו על הלכות גדולות וסובר שהספר נתחבר

ה.

ההלכות של רב האי גאון.

בין קובצי ההלכות של הגאונים מצטַינים ביחוד פסקי רב האי גאון. ספריו משַמשים מדור בפני עצמם ואינם דומים בין בצורתם ובין בתכונתם לא לקודמים לו ולא לבאים אחריו. רבנו האי הלך בדרך הכבושה לו לעצמו.

בראש פסקי הלכותיו של רב האי תופס מקום ספר „המקח והממכר", שנכתב על־ידי המחבר בלשון ערבית ונעתק לעברית על־ידי רבי יצחק בן ראובן אלברצלוני. הספר הזה משמש נסיון של סדור סיסטימה בתורת המשפטים של התלמוד. וכפי שבלי שום ספק לא היה רב האי מושפע מתורת משפטי הרומאים, שממנה היה יכול ללמוד אפן ההתכללות והסדור המדעי, יש לנו לחשוב אותו במדה ידועה ליוצר מקורי בתורת־המשפטים שלנו.

כדי לעמוד על אפיו של ספר זה ומה בינו לבין שאר ספרי הפוסקים, עלינו לברר את ההבדל שבין סדור הענינים על־פי השמוש

בארץ יון. אבל כבר הוכיח פוזננסקי (REI. 63,232 ff) ואחריו הד"ר י"נ אפשטין במאמרו (Iahrb. der IZG. XII) על המקור הירושלמי של ספר זה. ויש סמוכין לדבריהם, כי אפן הכתוב של הספר הזה הוא כדרך הכתוב של הירושלמי, כגון, לוכל במקום לאכול, מור במקום מר, גומר, תומר, שלוש וכדומה. אמנם הראיה שמביאים ממה שנמצא בהלכות פסוקות הלשון „לבבליים שיש להם ספק" (27) אינה ראיה כלל, הרי באותו מקום גופא מובא „לבני מערבא שאין להם ספק" ואינו אומר „לנו שאין לנו ספק", ואין דבריו אלה אלא פֵרוש לדברי הגמרא: „הא לן והא להו". כמו־כן אין ראיה חזקה מן הלשון: „לבבליים שיש להם ספק" (30), שהרי בגמרא שם נאמר „ב ס ו ר א עבדי כמרימר", והוא מעתיקו: „בבבל עושים כמרימר" ואפשר שהיתה לו גרסא אחרת שם בגמרא, אבל מסגנון לשונו ראיה מוכחת, שהכותב בן ארץ־ישראל היה. אגב יש להעיר, שכתב־היד שפרסם ד"ר אפשטין במאמרו הנ"ל ומיחס הקטע הזה לבעל הלכות פסוקות נראה לי, שיש לפקפק בדבר. אין סגנון הלשון של הקטע הזה דומה כלל לסגנון לשונו של הלכות פסוקות. בכתב־יד זה הארמית מֻרבה בו על העברית ורֻבו ככֻלו הוא מעתיק דברי הגמרא בלשונה, רק לפעמים הוא נותן למאמרים סגנון עברי במקצת, ביחוד כשהוא מקשר את מאמרי הגמרא בלשון עצמו או כשהוא מעתיקם מהלכות גדולות, הוא משנה קצת את סגנון הארמי בסגנון הקרוב יותר לעברית. להפך, יש מקומות שסגנון הגמרא הוא יותר עברית מסגנון המחבר הזה. למשל, צד 111 „איני" ובגמרא הגרסא „ולא", ויש בו גם שאלתא שלמה בלשונה ובסגנונה הארמי. יותר נראה לומר, שהקטע הזה הוא מאחד מן המחברים שהתחיל לסדר פסקי הלכות על־פי הלכות גדולות והשאלתות בסגנון קצת יותר עברי מהספרים האלה, ואפשר שזהו נסיון שלא הצליח מאחד מתלמידי רב יהודאי, שרצה להעתיק את הלכות פסוקות עברית, אבל לא עלתה בידו לעשות מלאכה שלמה כמחבר ספר „הלכות ראו" שבידינו.

המעשי ובין סדור הענינים על־פי הלמוד העיוני: האפן הראשון הוא פזור, והשני – כנוס. הראשון פורט כללים לפרטים, והשני מכלל פרטים לכללים; הראשון הוא בבחינת גוף, והשני בבחינת נשמה; לראשון הדין עיקר והטעם טפל, ולשני להפך הטעם הוא העיקר וההלכה טפלה לו. הלמוד העיוני נכנס לפני ולפנים של ההגיון ושל רוח ההלכה, הנושא הרבה דינים שונים והמחיה ומהוה את כלם. בהגדרה אחת ובכלל הקפי אחד נכללים הרבה גופי הלכות, שלכאורה אין קלסתר פניהם דומה זה לזה, אבל צורת ההגדרה מניחה עליהם טבעת אחת וזיו אחד ומיד מכירים בהם קרבת רוח, קרבת משפחה רוחנית, רחוקים בדמיון נעשים קרובים ונכללים בסוג אחד, באפי מיוחד וצורה למודית אחת, ולהפך, קרובים נעשים רחוקים. וחלופיהם בשמוש המעשי. מדרכו להפריד בין הדבקים ברוח ולקרב את הרחוקים בהגיון, ואין לו לזה אלא מה שעיניו רואות, ואין הוא רואה אלא לפנים ולפי הדמיון החיצוני. למשל: שכירות על־פי ההגדרה הפנימית היא אפן מֶכר, לפי שמגדירה צד זכות שיש לו לאדם בקנינו של חברו וכפי שהגדירו בגמרא: „שכירות ליומא ממכר הוא", אולם על־פי השווי החיצוני המעשי ענינו נכלל בשומר, לפי שתורת חיוב של שומר על השוכר; כיוצא בו משכון, על־פי ההגדרה הפנימית ועל־פי החיובים הנולדים בין בעל־המשכון והמקבל, סדורו יותר נאות בדיני שכירות (כפי שסדר הרמב"ם), לפי שחיובי קנינו דומים לשכירות ושמירה, ועל־פי המושכל החיצוני מקומו בדיני הלואה (כפי שסדר הטור), לפי שמשכון נתן בשעת הלואה; אפטרופוס, על־פי ההגדרה הפנימית שלו, הוא שַיך ליחוסי משפחה, שהאפטרופוס ממלא מקום האב והפטרון, ולפיכך בכל משפטי העמים תופס האפטרופוס מקומו בחיובי משפחה, אבל על־פי ההגדרה החיצונה המעשית יש לסַדר הלכות אפטרופוס בעניני נחלה וירושה, וכפי שהוסדרו בספרי הפוסקים שלנו, לפי שאין הדִין בא לידי מעשה לדון בדיני אפטרופוס, אלא על־ידי ענין של נחלה וירושה. כיוצא בו היחס הממוני שבין הזוג: על־פי ההגדרה הפנימית מקומו בעניני אשות, בדברים שבינו לבינה (לפי כך סדרו הרמב"ם והטור), ולפי הדמיון החיצוני והמעשי – בעניני ממונות (כפי שסדר רבנו ירוחם); כיוצא בזה חזקת תשמיש שיש לאדם בשדה של חברו (Servitus): על־פי התֹכן הפנימי ענינה אחד עם תורת חזקה, שהרי אף לזו יש צד חזקת קרקעות במקצת, אבל על־פי השווי החיצוני ענינה מְקֻשר עם דיני שכנים, שענין זה גורם סכסוכים בין שכנים – וכיוצא בזה הרבה דוגמאות.

ולא בסדורן של ההלכות בלבד בולט ונכּר הבדל זה, שבין הסדור העיוני והסדור המעשי, אלא בעצם ההרצאה שלהן ובאפן הבטוי של ההנחות המשפטיות ההבדל שבין השיטות גדול מאד. במשנה ובתלמוד גברה שיטת הציור המוחשי ופרוט הכללים לפרטים על שיטת הציור העיוני ודרכי ההכללה. ההרצאה הרגילה של הדינים בתלמוד היא על־ידי ציור מוחשי ומשל לקוח מן המציאות: „שנים אוחזין בטלית", „שור שנגח את הפרה" וכדומה ולא על־ידי כלל הגיוני, כמו: „ממון המוטל בספק–חולקין"

או „המוציא מחבירו עליו הראיה", שהן הן ההנחות המשפטיות ההגיוניות היוצאות מתוך המשלים המציאותיים הנ"ל. בדרך־כלל ממעטת המשנה מאד לבטא את רעיונותיה על־ידי הנחות כלליות, ואם בא לפעמים במשנה הלשון „זה הכלל", אינו בא אלא למלאות את הענין המוחשי שמובא קודם, וכך הוא גם דרך הגמרא. בשיטה זו עצמה הלכו כל הפוסקים וסדרו את ספרי הלכותיהם לפי עניני פרטי הדינים הרגילים לבוא לפני הדַינים יום יום, ולא לפי אפן ההכללה, שדרכו להעמיד כלל אחד המקיף בתוכו הרבה מקרים פרטיים.

עדַין לא עמדו החוקרים שלנו על שאלה זו: מפני־מה לא נתקבלה בתורת המשפטים שלנו אותה דרך ההכללה הנהוגה, למשל, במשפטי הרומאים? אם נאמין לדברי אחד מחוקרי משפטי הרומאים *), תלוי דבר זה בתכונת הנפש של העם. יש לך עם, הוא אומר, המסֻגל לברֹא מושגים כוללים והנחות יסודיות ולבטא את המובנים המשפטיים שלו בצורה מדעית רחבה, ויש לך עם, שאינו מסֻגל לכך ואינו יכול להביע את ההבנה המשפטית שלו אלא על־ידי דינים פרטיים והלכות בודדות של מעשים שבכל יום. אפשר שיש אמת היסטורית בהנחה זו בנוגע לעמנו. ההתבוננות היהודית יותר משהיא הסתכלות מְפשטת היא ציורית מוחשית. אף הרעיונות הַמְפשטים ביותר מצאו ביהדות בטוים על־ידי צורות מוחשיות. המושג עצמו הוא ממשי אצלנו. חכמי ישראל לא התפלספו מעולם על מהות הצדק ועל מהותו של המשפט. הם לא ישאלו כחכמי יון מה זה צדק, מה זה חסד ומה זו גבורה. מהותו של המושג מתבררת על־ידי המעשה המוחשי. כי מה ה' אלהיך שואל ממך, אומר הנביא, כי־אם ע ש ו ת משפט ואהבת חסד. הוא אינו שואל לא למהות המשפט ולא למהות החסד, אלא לעשותם ולקַימם בפֹעל. הפלפול התלמודי, זה אפן המחשבה שאין דוגמתו אצל כל אומה ולשון, אף הוא יותר משהוא אבסטרקטי הוא מוחשי. והא ראיה שיסוד הפלפול לא נבנה על המחשבות (חלק האגדה), אלא על המעשים (חלק ההלכה). אמנם יסוד הפלפול על־פי עצם מהותו מחֻיב להיות אבסטרקטי, שהרי עיקר הפלפול הוא לדַמות מלתא למלתא ואין דמיונם של שני דברים אפשרי, אלא אם־כן מוצאים איזה צד שוה הגיוני בין שניהם, כלומר, מניחים הנחה הגיונית ידועה אצל אחד והנחה הגיונית ידועה אצל השני ומעמידים רעיון השווי בין שניהם, ולפי זה כלי המחשבה של הפלפול הם הגיוניים אבסטרקטיים, אבל בטויו של הפלפול הוא הרעיון המוחשי, שהוא מדמה „מלתא למלתא". הרעיונות האבסטרקטיים הללו שהם הם כלי הפלפול נשארו תמיד „מתחת לגבול ההכרה", אבל ההכרה עצמה לא באה לידי גלוי אלא על־ידי „שברי כלים" ועל־ידי לוחות של מחשבה שנשתברו בנגעם בדברים מוחשיים ובמשלים לקוחים מן המציאות. התלמוד, למשל, לא הסתפק במושג „מלאכה"

---

*) Ihering, Geist des römischen Rechtes I. K. III.

שאסרה תורה בשבת, אלא הביעה זה על־ידי „אבות־מלאכות" ידועים. בלי שום ספק היה לו לתלמוד מושג אבסטרקטי ממובן מלאכה, שמהנחתו באו לידי אבות־המלאכות. אבל המושג הזה נשאר טמיר ונעלם וקבל בטויו על־ידי המלאכות שבמשכן. כיוצא בזה אף ההבנה הפילוסופית שלנו יותר משהיא הבנה היא הסתכלות ויותר משהיא מחשבה היא הרגשה והכרה חושית. הנביא ר ו א ה את ה', המשורר בא לידי הכרה בגדלותו של בורא העולם לא על־ידי חקירות והגיונות, אלא על־ידי הסתכלות ביצירה וביוצרה: כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך וגו'. כידוע, הלב הוא מושב המחשבה והשכל בלשון התנ"ך, כי גם המחשבה היא רגשית אצלנו קודם שבאה לידי עיון. (מטעם זה אני אומר, שבאמת אין פילוסופיה יהודית, כי מה שהוא י ה ו ד י ת אינו פילוסופיה ומה שהוא פילוסופיה אינו יהודית). לפיכך, אף הדינים עד־כמה שהם תולדה מהפסיכיקה הלאומית ועד־כמה שהם מחֻיבים ללבש צורה לאומית נתפתחו אצלנו במְכֻוָן לכח היצירה ולאפי ההיסטורי של האומה הישראלית, וכח יצירתנו מסתגל יותר לענינים מוחשים מלמובנים מֻפשטים.

עוד טעם לדבר משום־מה לא התגברה אצלנו שיטת ההכללה; המשפט העברי לא חדל אצלנו מלהיות מעשי, תחלת הֱוָיתו ותכליתו הוא כדי להביא לידי מעשה. לפי המסורה, נצטוו ישראל על הדינים עוד קודם קבלת התורה, כלומר, קודם רקומה הגמור של הצורה הלאומית, לומר לך, שהתכלית המוסרית האנושית קודמת לתכלית המוסרית הלאומית. ולא עוד, אלא שאף „בני נח" נצטוו על הדינים — ובשביל שספרי הפוסקים שלנו רֻבם ככֻלם נתחברו לתכלית מעשית בעד הדַינים ובעד „ראובן ושמעון", לפיכך בחרו בהרצאת הדינים באפן מוחשי ממעשים שבכל יום, שאפן זה הוא נאות ומתאים ביותר לתכלית מעשית מהרצאתם של הדינים בדרך ההתכללות.

כבר היוריסטים הקדמונים שברומא הכירו והודו בהפסד זה שההכללה יכולה לגרום למשפט המעשי, וטעמם ונמוקם עמם, שההכללה מביאה פעמים הרבה לידי טעות, על־ידי שהדַין בא ללמד מן הכלל הנדון על הפרט שאינו בכלל זה. ולפיכך אמרו: כל הכללה בתורת המשפטים גורמת סכנה למשפט. ואם ברומא, שאצלם התפתחה תורת המשפטים כחכמה מחוץ לבתי־דינים, כך,—אצלנו, שכל תורה זו לא היתה אלא להלכה למעשה, על אחת כמה וכמה שההכללה היא מהדברים שהדַינים היו מתרחקים מהם. אבל רבנו האי לא הלך אחרי הרב ונשאר יחיד בדורותיו, יחיד בשיטת ההכללה, יחיד בסדר ההגיוני ויחיד בהרצאה המדעית. הוא פתח את השער ללמוד העיוני, והניח בספריו יסוד לאפן ההגדרה המֻפשטת בתורת המשפטים.

ספר „מקח וממכר" נסתדר באפן זה: הספר נחלק לששים שערים, כל שער מתחלק ליסודות ודרכים, והדרכים הם הם כללים הגיוניים והנחות משפטיות; שער ראשון כולל הגדרה כללית לכל מה שנכנס במובן מקח וממכר: „שאדם נותן ונוטל, שיקח חפץ ויתן חפץ וישלם המכר ולית דין

זלית דין"; הדרך השני, משכון: „מה שאדם נותן ונוטל ואינו קרוי מכר"; הדרך השלישי, שכירות: „אתה מוצא שאדם נותן חפץ ונוטל חפץ ואינו קרוי מכר ולא קנה אותו חפץ אלא להנאה שיהנה ממנו"; הדרך הרביעי, קנין מצד אחד; הדרך החמישי, סלוק; הדרך הששי: „אתה מוצא שאדם מוכר לחברו דבר ואין הלוקח יכול לעשות בו כל מה שחפץ ולא לשנות בו אלא למה שקנה, כגון, הקונה מקום מחברו לשפוך שם מימיו" (חזקת תשמיש — Servitus). בשער זה כבר הראה המחבר את כל כח ההכללה שלו כי הוא מגדיר את הענינים על־פי מושגם הפנימי והסקירה המשפטית ההקפית והולך וכולל משכון, שכירות וחזקת תשמיש בסוג מקח וממכר, אף־על־פי שלפי צורתם החיצונה הם עניניו נפרדים זה מזה. אחרי השער הכללי הזה מתחיל המחבר לסדר עניני מקח וממכר על־פי סדר הגיוני. תחלה נשוא המכירה (אוביקט) — „הדברים שיתקים בהם המכר" (שער ב׳), ואחר־כך נושא המכירה (סוביקט)—„מי הוא המוכר ואיזה תנאים שיכים בו" (שער ג׳ וד׳), אחר־כך נושא הקניה — „מי הוא הלוקח שיתקים לו המקח ומי הוא הלוקח שלא יתקים לו המקח שלקח"; שער ו׳ וז׳ מדבר במכירה שנעשתה לא על־ידי מוכר ולוקח, כגון מכירה בבית־דין או על־ידי אפטרופוס; שער ח׳ — י"ג באסור המכירה בין מצד הנושא ובין מצד הנשוא; שער י"ג מדבר באפנים שעל־ידיהם נעשית המכירה, כלומר, דרכי הקנינים, ולשער זה הוא קורא „החזק מכלם" ונלוו לו שערי י"ד וט"ו. אחר־כך מדבר בסתירת המקח והממכר על־ידי סבות שונות, כגון על־ידי חסרון הרצון וההסכם הגמור או על־ידי שעבוד שיש על הקניה מבעל־חוב וכדומה או סתירת המכירה על־ידי אונאה (שערי ט"ז — מ׳). לבסוף מדבר על סכסוכים הנופלים בין המוכר והלוקח בחפץ הנמכר, על תשלומי המכר ועל חזרת המכר מחמת טענה שהיא (שערי מ׳ — נ׳).

בכלל יש לצין בסדורו ההגיוני של המחבר בענין המכירה שלשה דינים: א) הכשרת המקח והממכר, כלומר, מהות המוכר והלוקח והחפץ — עד שער י"ג; ב) גוף הקניה בשעת המכר: מהותה, קיומה וסתירתה — י"ג — כ"ו; ג) מה שלאחר המכר, היינו טענות ותביעות שנפלו במקח — מכ"ו ואילך. על־ידי סדר־זמנים זה, ששמר המחבר, הפריד לפעמים בין דברים שנראים כאחד לפי צורתם ותכנם. למשל, ענין סתירת המקח והממכר מציע בשער ט"ז ואחר־כך חוזר ומדבר עליו בשער מ"ה, בדין חזרת המכר מחמת־מום. לכאורה ענינם אחד ושני השערים הללו בדין היה לסדרם כאחד ולצרף להם שערי מ"ו ומ"ז, שהם גם־כן מענין סתירת המקח וממכר על־ידי טעות וכיוצא, אבל המחבר הפריד בין הענינים הללו, לפי שהם מרחקים בסדר **זמן** הקניה; בפרק ט"ז מדבר בסתירת המקח מחמת תנאים שהותנו **בשעת מעשה** הקניה, ובשערים האחרונים מדבר בסתירת המכר מחמת תביעות שנגררו **לאחר** הקניה.

אולם בכל מעלותיו של הספר אינו אלא **נסיון** של סדור שיטה מדעית בתורת המשפטים, אבל לכלל מדרגה של שיטה מדעית שלמה לא הגיע, שאלמלי כן היה צריך להיות מסדר כלו בדרך ההכללה, באפן שאף

הדינים הפרטיים שבו לא היו צריכים אלא ללמד על הכלל, כלומר, לשַמש חֹמר להנחה היסודית ולא ללמד על עצמם, ומדרך המחבר לפתוח בכלל ולסַים בפרט, על־פי־רב ההכללה היא בהתחלת כל שער, אבל היא מתמעטת והולכת במדה שהמחבר מתקרב והולך לידי גמר, עד שלבסוף הוא מתחיל לסדר פרטי דינים והלכות בודדות כדרך כל הפוסקים, באפן שכלל ופרט משמשים בו בערבוביה. כך דרכו בכל שער ושער, תחלתו כללים וסופו פרטים. ואת היסוד הזה שמר המחבר גם בסדורם של השערים זה אחר זה, תחלתם כללים והנחות יסודיות וסופם פרטים וערבוב דינים, עד שמשער נ׳ ואילך אין כאן אלא דינים בודדים, שאין ביניהם קשר ושַיכות כלל. ויש מהם, כגון משער נ״ד עד הסוף, שֶשַיכים יותר לאִסור והתר מלמשפטים*).

ואף כשהמחבר מניח כללים ומגדיר גדרים לפעמים אינו מבדיל בין הגדרה כללית לפי המובן המשפטי שלנו, כלומר, בין דבר שבא ללמד על הכלל כלו ועל ר ו ח ההלכה ובין הגדרה פרטית, שאינה אלא ח ל ק מן נשמת ההלכה, שאין בה כדי ללמד על הכלל ואינה באה אלא ללמד על עצמה בלבד. למשל: בפרק ראשון, כשמגדיר מהו קרוי מכר, מצרף המחבר כל מין העברת זכות מרשות לרשות בצורותיה השונות, בין שהעברה זו נעשית דרך מכירה, בין שהיא דרך משכון או שכירות או קנין פֵּרות, סלוק וכדומה. הכללה זו היא הגיונית מאד, כי כל האפנים הללו שוים זה לזה בכמה דרכים ומשַנים זה מזה בכמה דרכים. אבל לכשנסתכל, נמצא, שהשנוי הוא שנוי חיצוני והשויון הוא שויון פנימי: שונים הם זה מזה בשם ובצורה ובזמן ודומים הם זה לזה ברוחם ובעיקר מהות מציאותם, כי הצד השוה שבכֻלם, שהם גורמים העברת זכות־קנין מרשות לרשות, בין שהעברה זו היא העברת שעה ובין שהיא העברת עולם, ובכן יש לקרא על כֻלם שֵם מכירה. כל זה ניחא בנוגע לשכירות ומשכון וכדומה, שיש להם שֵם מיוחד וצורה מיוחדת, ומטעם זה הם בגדר מ י ן שנופלים תחת ה ס ו ג של מכירה, אולם מה טעם יש לחשב לדרך בפני עצמו [דרך רביעי של מכירה] „מכירה הנעשית על־ידי המוכר לבדו בשעה שאין הלוקח עמו, וכאותה שאמרו: כותבין שטר למוכר אף־על־פי שאין לוקח עמו"? הרי אין זה דרך מיוחד מדרכי המכירה או צורה מצורותיה ואינו אלא ענין מקרי שיותר משהוא שַיך לעצם מהות המכירה הוא שַיך לאפני הקנין, היינו, באיזה אפן המקח נעשה והמכירה נגמרת, ואין דרך זה דומה כלל לדרכים הקודמים שחשב המחבר. ואם בא המחבר לפרוט את הצורות השונות

---

*) אפשר שמשום־כך סדרם המחבר בסוף החבור ולא קשרם לשערים הקודמים אפילו במקום שאפשר היה לו לקשרם. כגון שער כ״ה — דין המכר מה שהוא נמכר באסור או בהתר — קרוב לענין שער י׳ וי״א, כמו־כן שער נ״ז יש לו קורבת ענין לשער כ׳, שער נ״ב — לשער ו׳, שער נ״ח שַיך לאונאה וכיוצא בזה.

שבדרכי הקנינים—יותר היה לו לחשב חזקת שנים, שהיא שונה בצורתה משאר הקנינים, משום שהיא נעשית בלי הסכם המוכר כלל, וכדומה לזה. אבל המחבר לא עמד על סוף דעת עצמו ועל ההגיון של ההכללה שהעמיד. כיוצא בו בשער שני, שבכללו הוא אחד מהשערים המדעיים וההגיוניים ביותר, חושב המחבר בין הגופים שהמכירה חלה עליהם ושאין המכירה חלה עליהם ענין של „אין מורידין קרוב לנכסי שבוי" [בדרך הששי], ובאמת צמצום זה אינו מצד המכירה עצמה שאינה מועילה, אלא מצד אחר, מחמת השבוי, שחכמים עשו לו תקנה, כדי שלא יבוא לידי הפסד *).

לפעמים תופס המחבר צד אחד שבענין ועל־פיו הוא כולל את כל הענין, אף־על־פי שבאמת אין צד זה מְצַיֵּר עצם מהותו של הענין וכלליותו. למשל, בשער כ"ג מדבר המחבר במי שמוכר ממכר שאין הלוקח עומד על גביו. בעצמו של דבר מוקדש כל השער הזה למקח־טעות, כגון מכר חטים יפות ונמצאו רעות, אבל אין מקח־טעות עצמו תלוי דוקא בתנאי זה שלא יהא הלוקח עומד על גביו, שהרי אפשר לבוא לידי מקח־טעות אפילו כשהלוקח עומד על המקח, אלא לפי שעל־פי־רֹב אין סכסוכים של מקח־טעות נופלים כשהמוכר והלוקח נמצאים במעמד אחד בשעת מעשה, שהרי אפשר לברר את הדבר מיד, לפיכך כלל המחבר כל עניני מקח־טעות בכלל ממכר שאין הלוקח עומד על גביו, אבל אין זו הגדרה הגיונית פנימית, אלא חיצונה. ודרכי־הגיונות כאלה רבים המה בספר זה.

אולם אם יש לפעמים למצא לְקוי בהגיון הפנימי של סדור הענינים וקִשורם זה לזה, קשה למצא לקויים בסדור החיצוני. מדרכו של המחבר לסדר את הענינים אחד לאחד, כבעל קופה של רוכלים, שמוצא הכל מעורב לפניו ובורר את סחורתו אחת לאחת, זו בצד זו, כדי שתהא כל אחת שמורה ומוכנת לפניו בשעת הצֹרך: „ענין זה מתחלק לכמה דרכים, ובדרך זה יש כמה וכמה אפנים, ובאפן זה יש כמה וכמה דינים". כך הוא הולך ומברר את כל הענינים המְסֻבכים, מנתח אותם ומפרידם לחלקיהם היסודיים, עד שאתה מוצא הכל מְסֻדר לפניך. גדול הוא האומן, שעשה מלאכה גדולה זו לצרף את הפרטים לכללים, את הנקודות לקַוים ואת הקוים למרכזים. על דעת מי היה עולה, למשל, לחפש עניני מכירת גנבת־ממון וגנבת־נפשות בדין מי שמכר ממון שאינו שלו? או מי היה מבקש צד מקח וממכר בעניני הקדש, ירושה, אִסורים, אפטרופסות וכדומה? אין אנו יודעים על־מה יש לנו יותר להשתומם, על החריפות הנפלאה של המחבר, על סקרנותו העמֻקה או על בקיאותו הרחבה בכל התלמוד, שהיה פרוש לפניו כשמלה. אלמלי לא בא רבנו האי בספרו זה אלא להראות לבאים אחריו, שהתלמוד אינו בקעה מלאה עצמות יבשות, שאי־אפשר להטיל בהן רוח ונשמה, אלא

*) קשה מפני־מה לא חשב כאן המחבר ענין המוכר דבר שאינו ברשותו, שעל־פי תכונתו יש לו שַיכות ליתר הדברים שחושב בשער זה.

שיש בהן רוח חיים ושכְלן נאמרו בטעם וסדר ובהשכל ודעת, כבר הספיק בזה לעשות מלאכה גדולה ונאה הראויה לשמו, וחבל שדרכו זו נשארה לעולם דרך היחיד, דרכו המיוחדת של הגאון הנאור הזה, ואיש לא הלך אחריו.

חוץ מספר „המקח והממכר" יש לו לרב האי גאון ספר בדיני ממונות בשם „משפטי השבועות" בשני חלקים, שבועת הנתבע ושבועת התובע. ספר זה עומד במדרגה פחותה מהספר הקודם, לפי שהוא מצומצם במקצוע של דיני שבועות ואין בו הקף ענינים הרבה. אולם המחבר הולך גם בספר זה לשיטתו, שיטת הסדור. הוא מברר את כל עניני שבועות אחת לאחת, כמה חלקים יש בהלכה פלונית, כמה עיקרים יש בה, כמה ענפים, והוא הולך ומנתח ומפרט את הכללים לפרטים ואת הפרטים לפרטי פרטים, כדרכו: „ודין הגזירה (השבועה) עשרה עיקרים, האחד כו׳ ובזה שבעה תנאים כו׳". באפן זה הוא ממציא למשל בדין „הנשבעין ונוטלין" יותר מעשרים פנים. דרך הנתוח שלו, עשית ההלכה ספורות ספורות, חבילות חבילות, זו החטיבה של רבנו האי הבולטת בכל דבריו, יש למצא גם כאן. אין לבקש אצל רבנו האי בכלל עמקות וחריפות יתרה, חדודים ופלפולים, קושיות ופֵרוקים וקפיצות ממקום למקום, אבל מה שיש בחבוריו זהו בֵרור הענינים במקומם, פשטות ורחבות הבאה מתוך הבנה עמוקה בפנים ההלכה ומתוך חדירה לחדרי־חדרים שלה, תפיסה רחבה של כללי הדברים ומושגם ואף פרטי ההלכות הם פרטים היוצאים מתוך כללים וקַוים היוצאים מתוך קבוצים של מרכזים. והכל באותה ההלכה גופה ובמקום שהוא דן והכל מְסֻדר ומוכן לפני הלומד, כל דבר מונח בקופסתו. דומה, שהמחבר לא הניח אחריו מקום להתגדר בו, כי כל המוסיף עליו—גורע.

המחבר עשה, כנראה, את ספריו לא בשביל הבינונים וההמון, אלא בשביל הדַינים והלומדים, וכִוֵן בהם שישמשו ספרי למוד ועזר לגמרא. ובאמת יכולים ספריו לשמש ספרי־למוד הגונים לאחר למוד הגמרא, כדי לעמוד על ברור השמעתות וענינן. ואף מי שאינו רגיל בלמוד הגמרא יכול לקבל מתוך ספריו מושג נאמן וציור שלם מטיב הענינים ולעמוד על אפיָם ותכנם. בסוף חלק ראשון אומר המחבר: „ובכלל זה העיקר די לאנשי הבינה והשימוש, וידוע לפני אלהינו שלא בארתי כתבי זה אלא כדי להבין מי שאינו מבין, ולהתלמד מי שאינו למד, ולידע מי שאינו יודע, לפי שראיתי מיעוט בינה רוב המתחכמים בגמרא בזמן הזה, ואם יתלמד הבע"ד ממנו טענות לטעון כו׳ אני נקי מזה לפני בוראי, לפי שלא פרשתי כתבי זה אלא למֵישרי נתיבות, להבין ולהורות" וכו׳. מהתנצלות זו נראה, שבימיהם עדַין לא היו יכולים להשתחרר מהאִסור הקדום שגזרו על הספר ושחששו לגלות דברי תורה לעמי־הארץ וביחוד היו משתמטים מלחבר דיני טוען ונטען בשביל העם, שמא ילמדו מהם טענות ויהיה המחבר בכלל עורכי הדַינים *).

*) המחבר מזכיר בספריו עוד חבורים שחבר בהלכות שונות, כמו: **שער השכירות**

ו.

ספר ההלכות להאלפס.

הגאונים בכל ענקות גבהם לא השאירו אחריהם אלא קַוים ונקודות, צורת בנין מצד אחד וחמר מפֻזר מצד שני. צֹרך השעה היה לזַוג את הצורה עם החמר, דרוש היה לסַכם את פעולותיהם של הגאונים, לקבץ את ההלכות המפֻזרות בתשובותיהם ובפסקי הלכותיהם, להעמיד מכל האבנים הללו אבן אחת. כלום היה חסר אלא הבנאי והאדריכל האומן, שיעמיד מכל החמר הצבור ועומד את הבנין הראוי; והבנאי הענק הזה בא בשעתו, גבור וכלי אומנותו בידו, הוא רבנו יצחק בן־יעקב אלפסי, והוא הוא שהעלה את הפסקנות התלמודית למדרגה הגדולה ביותר שהיתה זו יכולה להגיע אליה באותה שעה.

האלפס אינו נמנה בין הגאונים, כי בימיו כבר פסקה משרַת הגאונות על־ידי דלדול הישיבות בבבל. אולם הוא הגיע לדורותיהם של הגאונים האחרונים רב האי ורב שמואל בר־חפני והיה תלמידו המובהק של רבנו חננאל (שנת לדתו, לפי המקֻבל, היא בערך ד"א תשע"ג). אבל אם לא זכה לשמה של הגאונות, זכה לעטרתה בכח ובפֹעל, כי אלמלי הוא לא היתה פעולת הגאונים שלמה והוא הוא שיצר צורה שלמה ונאה לחמר שהגאונים הניחו אחריהם. לפיכך ראוי לכלול את פעולתו של האלפס בתוך פעולתם של הגאונים.

כפי שיש לראות מהפרקים הקודמים, היה לפני האלפס חמר גדול מן־המוכן, שהשאירו אחריהם הגאונים, בין בנוגע לתֹכן ובין בנוגע לצורה. על האלפס לא היה אלא להכריע, באיזו צורה מן הצורות הפסקניות לבחור. אומן ענק כהאלפס, שבידו נמסרו כל מפתחות התלמוד, היה יכול באותה שעה להכריע, ואפשר הכרעה גמורה ועולמית, איזו צורה וקלסתר־פנים תקבל בריה זו שפסקנות שמה. אלמלי היתה לו נטיה לצורה נאה זו של רב האי גאון וכמתכונתו היה עושה מלאכה שלמה המקפת את כל החמר התלמודי, היה האלפס בלי־ספק מניח על הלכותיו מטבע קבוע לדורות והיה צר צורה נאה עולמית. אבל ביד האלפס לא היה הדפוס לצורה שכזו,

---

(שער נ"ב), עניני אשות וירושה (שער ז'), אומנים ופועלים (שם), עניני עכו"ם (שער נ"ה) ועוד. אחדים מהם מזכיר בלשון עתיד ואומר: „כמו שנפרש בחיבור אחר ברחמי שמים", ונראה שלא נתחברו עדַין בשעה שכתב את ספרו זה. ספרו „משפטי השבועות" חבר, כנראה, קודם לספר „מקח וממכר", לפי שמזכירו בספר זה בלשון עָבר: „חיבור שבועות שחיברתי" (שערי ל"ת, מ' ועוד); לספר „מקח וממכר" מצורף עוד ספר משכון ומשפטי התנאים והלואות, אבל אין אלה אלא קטעים מספרים ולא ספרים שלמים, ואפשר שהמחבר לא הספיק לגמור את הספרים והניח אחריו קטעים בודדים.

כחו לא היה גדול אלא בתכן ולא בצורה. מן הצורות השונות שהציעו הגאונים בחר האלפס בזו של הלכות גדולות, היינו, פסקי הלכות על־פי סדר הגמרא בלי שנויים כמעט. ובכן מצד הצורה לא חִדש האלפס כמעט ולא־כלום.

אולם אם נויה של צורה אינו בחדושה, אלא בשכלול שלמותה, אפשר לומר, שהאלפס היה גדול גם בכח הצורה, כי העמיד בנין שלם ומשוכלל. כחו אינו אלא באסיפה בעלמא, אף־על־פי שגם מצד זה הראה גדלות נפלאה, אלא ביצירה. הוא יצר באמצעיות כלי־האומנות שהתקינו לפניו הגאונים, ואשר ידע להשתמש בהם באפן מעֻלה, את הפסקנות התלמודית. אם אפשר לומר, שהגאונים פִנו להם שבילים בין האילנות העבֻתים והסבוכים של יער התלמוד, פרץ לו רב אלפס גדרים לעשות לו דרכים ביער זה וקצץ בנטיעות שהיו חוסמים את הדרך בפני עוברי־דרכים, עד שהפך את יער התלמוד לגן של טיול. הראשונים בקשו בקושי למצֹא את השביל ההלכותי והמסקנה הפסקנית בסבך המשא־ומתן הפלפולי, אבל לא נועזו לקַצץ בנטיעות ולומר, שהחלק הפלפולי הוא מיֻתר ודבר שאינו צריך לגופו. ורב אלפס גזר גניזה גמורה על החלק הזה, אחרי שהוציא ממנו את לֵחו, ומצה ממנו את תמציתו וחיותו בשביל פסק ההלכה שהיה נחוץ לו; תוכו אכל וקליפתו זרק, כדבר שאין חפץ בו עוד.

עיקר מלאכת האלפס היה לנתח את התלמוד, להפרידו לחלקיו היסודיים, כדי להוציא מתוך המשא־ומתן שבו את תמציתו ההלכותית, כי על־פי־רֹב פלפול הסוגיה ופסק ההלכה שבה הם מעורים ודבוקים זה בזה כשלהבת בגחלת, שההלכה היא בבחינת הנשמה, שהיא טמורה ונעלמה בגוף ההויות. וכדי לגלותה דרושה הבנה עמוקה ומקפת ועין חודרת לנשמת התלמוד ורוחו. ודבר זה עלה בידי רב אלפס במדרגה שאין למעלה ממנה.

יסוד מלאכת האלפס הוא להעתיק את התמצית ההלכותית של הגמרא בהשמטת המשא־ומתן הפלפולי. את נוסח הסוגיה הוא מעתיק על־פי־רֹב בלשונו ובסגנונו של עצם הגמרא, אלא במקומות הקשים ביותר ובסוגיות הסבוכות הוא מציע את ההלכה בלשונו וסגנונו העצמי, אמנם מבלי לשנות שנוי עיקרי את תֹכן השמעתא וצורתה, אלא ששנוי הלשון משמש פֵרוש מאליו. לפעמים מטעים האלפס כַונת הגמרא בהוספת מלה אחת או שתים כפֵרוש. כשהוא משלב תקונים כאלה בתוך לשון הגמרא הוא עושה זה באומנות נפלאה, עד שאין בהם כדי הכר. לפעמים רחוקות, כשיש בין הגאונים מחלוקת גדולה בפרוש איזו סוגיה מסֻבכת הדורשת הכרעה, מאריך האלפס בפרוש הסוגיה ומפלפל בדברי הגאונים ובסברותיהם, עד שבא לידי מסקנה הלכותית *). מקומות כאלה יוצאים דופן מגוף הסוגיה ומפריעים את הסגנון המקֻבל שלו.

*) עַיֵן לדוגמא ב"מ ט"ו. "הדין כללא דשמעינן מהא שמעתא וכו'"

כי סגנונן של ההרצאות הללו הוא יותר ארמי ומשתנה מסגנון לשון הגמרא הרגיל, שהאלפס מחזיק בו בכלל. ברב פעמים, כשמסתלק לצדדין כדי לפלפל בדברי הגאונים, כאלו מתנצל על־זה ואומר: „וחזינן לרבותא פירושי דלא דסמכא ודלא כהלכתא". מוטב היה לדברי פולמוס כאלה לסדרם בסוף המסכתא או בספר בפני עצמו, כדי שלא ישנו את הצורה הרגילה של הספר. (לפרקים באמת נהג כך, כגון בסוף מסכתא כתובות הוא מוסיף בלשון ערבית פלפול ארוך לסוגיה אחת שבתוך המסכתא).

ההבדל שבין האלפס והלכות גדולות הוא, שבעל הלכות גדולות משמיט בין את המשא־ומתן הפלפולי של השמעתא ובין את השקלא־וטריא ההלכותית ואינו מניח אלא את המסקנה הפסקנית בלבד, פסקי הלכות שאינן אלא גזרות בלי טעם ובלי סברה. ואלו האלפס אינו משמיט אלא את המשא־ומתן הפלפולי וצדדי הדברים שבסוגיה, שאינם מביאים לידי המסקנה ההלכותית, אבל השקלא־וטריא ההלכותית, צדדי הספקות ויסודי הסברות, שעליהם פסק ההלכה נשען, לא השמיט. באופן שעיקר בנין הסוגיה וצורת השמעתא, האיבעיות והספקות, הפרוקים והתרוצים ויסוד המשא־ומתן של ההלכה נשארו בהויתם. נמצא כל הלכה טעמה ונמוקה בצדה ואינה גזרה בלי טעם וסברה. בעיני האלפס התלמוד משמש למוד הלכותי ולפיכך כל חמר הלכותי המביא לידי מעשה מביא לדעתו לידי תלמוד וצריך למוד, מה שאין כן בעל הלכות גדולות, בעיניו לא נברא התלמוד אלא לשם מעשה ההלכה, ולפיכך כל שאינו מביא לידי מעשה ולידי פסק ההלכה אינו צריך למוד וטעון גניזה.

שיטה זו של למוד ההלכה הראה האלפס בכל סדרו: למשל, באוקמתות המשניות ובהסבר הגמרא שעל המשנה תפס האלפס בשיטה זו; הפרושים שאין מהם נפקא־מינה לפסק ההלכה, כגון דרכי חסורי מחסרא וכל מיני אוקמתות, שכל עיקרם לא באו אלא ליַשב לשון המשנה או סתירה שמצאו בה מנה ובה, דרכו להשמיט. ואוקמתות שיש לדַיק מהן איזו הלכה בסוגיה זו או שיש למצא בהן איזו נפקא־מינה לענין פסק הלכה במקום אחר אינו משמיט. למשל, קושית הגמרא: „תנא היכי קאי דקתני מאימתי?" (ריש ברכות) או „מעברין או מאברין תנן" (ערובין נ"ג.); „אידיהן או עידוהן" (ריש ע"ז) וכיוצא באלו מדרך האלפס להשמיט, לפי שכל אלה אינן אלא מחקרי הגמרא בהבנה החיצונה של המשנה ואי־אפשר להוציא מהן שום דיוק הלכותי. אולם קושית הגמרא „אור לי"ד אורתא או נגהי" (ריש פסחים) או „האי לא יתן – לא יחזור" (שבת, ריש פרק כירה) מעתיק האלפס בהלכותיו, משום שמזה יש לדַיק איזה דיוק הלכותי. כן מעתיק האלפס על־פי־רֹב כל לשון „צריכותא" שבגמרא, לפי שלפעמים תדירות מדַיקים בגמרא מאריכות דברי המשנה ומכפל־לשון שבה איזה דיוק הלכותי; כנגד זה מביא האלפס לפעמים רחוקות מאד ההשואות של המשנות עם הברייתות שבאו בתלמוד בפתיחת „ורמינהו", לפי שרֻבן של ההשואות הללו לא באו לשם דיוק הלכותי, אלא לשם בקֹרת המקורות בלבד. ומטעם זה

במקום שיש באמת להוציא מן הורמינהו איזו נפקא־מינה להלכה אינו משמיטו. וכן הוא נוהג במקום שאמרו: „לימא מתניתן דלא כפלוני"—כשאין מחקירה זו נפקא־מינה לדין, משמיטה (עַיֵן, למשל, ב"ק ריש פרק הכונס, לימא מתניתן דלא כר"מ); וכשיש ממנה נפקא־מינה לדין, מעתיקה (עַיֵן, למשל, שם על המשנה המגדש לתוך שדה חברו). כשיש מחלוקת אמוראים בגרסת המשנה, משמיט האלפס כל השקלא־וטריא שבענין זה בסוגיה ותופס הגרסא הנראית לו מדֻיקת ביותר. (עַיֵן, למשל, שבת ס"ו על המשנה „הקיטע יוצא בקב שלו"). כנגד זה אינו משמיט את המימרות הכפולות שנשנו בסוגיה לחזוק, וכן הלשון „תניא נמי הכי", „וכן אמר ר"פ", לפי שעל־פי־רֹב המימרות הללו משמשות יסוד לבנין הסוגיה והשמטתן תגרום לסוגיה אבוד צורה ותתראה יבשה ומדולדלה ביותר. כשבאים בסוגיה הרבה „תא שמע" לפשוט את האיבעיא, בוחר האלפס על־פי־רֹב את ה„תא־שמע" האחרון, מפני שדרך הגמרא להביא את הראיה החזקה ביותר באחרונה, ועל־פי־רֹב ה„תא שמע" האחרון מוכיח ביותר. ולפעמים, כשאין בגמרא הכרעה גמורה, משמיט האלפס את כל ה„תא־שמע" ומכריע מעצמו את הפסק.

בנוגע לסדר נמשך האלפס בדרך־כלל אחר סדר הגמרא מבלי להכניס בו שנויים עיקריים. אלא כשיש בגמרא מאמרים או פלפולים שנמשכו בסוגיה אגב שתוף הרעיונות מענין לענין באותו ענין, ומקומם הנאות במסכתא אחרת, מדרך האלפס או להשמיט את הענינים הזרים הללו מהמסכתא שהובאו בה דרך־אגב ולקבעם במסכתא, ההולמת אותם יותר לפי עניניהם, או להביאם בשתי המסכתות; במקומם הנאות—באריכות, ושלא במקומם—בקצרה, באֹפן האחרון הוא מצַין ואומר „כמו שהארכתי, או כמו שכתבתי במסכתא פלונית".

האלפס מסַדר על המסכתות הנוהגות בזמן הזה, היינו, על סדרי מועד, נשים ונזקין ומסכת ברכות. ההלכות הנוהגות בזמן הזה, המפֻזרות בסדרי קדשים וטהרות, סדר באֹפן מיוחד וקראן בשם „הלכות קטנות" והן: הלכות טומאת כהנים, הלכות ספר תורה, הלכות מזוזה, הלכות תפילין והלכות ציצית. הלכות נדה צרף, משום טעם שאינו ידוע, למסכתא שבועות. אף בג' סדרים האמורים לא סדר אלא את הדינים הנוהגים למעשה בזמן הזה, אבל ענינים היסטוריים וכל הדברים שהם הלכתא למשיחא השמיט. כן, למשל, דלג במסכת פסחים על פרקי ה', ו', ז', ח' וט', העוסקים בענין קרבן פסח. ממסכתא יומא השאיר רק הפרק האחרון בלבד „יום הכפורים", העוסק בהלכות תענית, אבל כל הפרקים, המדברים בסדר היום שהיה נוהג במקדש, השמיט. כיוצא בזה נהג המחבר במשנות בודדות שבפרקים, שאינן מענין ההלכות הנהוגות, למשל, במסכת סֻכה דלג על משנות אחדות שבפ"ד בשביל שאינן הלכה, כיוצא בו דלג על המשנה א' שבפ"ג של מסכתא ראש השנה לפי שהיא היסטורית. כן דלג על משנות ה', ו', ז' בפ"א של מסכתא פסחים *).

*) האלפס מסַדר על המסכתות הללו: א) ברכות, ב) שבת, ג) ערובין, ד) פסחים—

בסדר הפרקים נמשך האלפס אחר סדר הש"ס ולא שנה בו אפילו פרק אחד, להקדים או לאחר כדרך בעל הלכות גדולות. גם בסדר המשנות שבפרקים לא עשה שנויים כל־עיקר. אולם בסדור הסוגיות הערוכות על המשנות נהג חפש לעצמו להקדים ולאחר, הכל לפי ראות עיניו. ובמקום שנסתבכו סוגיות הגמרא שעל המשנה ונשלבו בהן ענינים שאין להם יחס ישר אל נושא המשנה, מדרכו לסדר תחלה את הענינים והסוגיות המְקֻשרים קשור פנימי עם המשנה, שיש להם יחס ישר אליה, ואחר־כך את ההלכות הצדדיות, שאין להן אחיזה במשנה כלל או שיש להן בה אחיזה מדולדלת כל־שהיא. (עַיֵן, לדוגמא, ברכות פ"א ובבא מציעא פ"א מ"א ובה"מ).

שאלה גדולה וסבוכה היתה לפני האלפס בענין סדור האגדות שבש"ס: כפי הידוע, פתרו הגאונים שאלת האגדות בשלילה ודחון מהלכה. אבל מה שהורו הגאונים ל ה ל כ ה, קשה היה להאלפס להוציא לידי מ ע ש ה. עיקר הקושי הוא בזה, שהאגדות משֻלבות בהלכות ואין עליהן חותם בגמרא לומר: זו הלכה וזו אגדה – ועד שבאים לברור את ההלכות מתוך האגדות צריכים לברר מקודם מהו הלכה ומהו אגדה. שאלה שבאה לפני הגאונים דרך־ארעי היתה לפני האלפס שאלת־קבע, כי בכל סוגיה וסוגיה שיש בה הלכה ואגדה היה על האלפס להכריע ולפסוק: מאמר זה הלכה והוא מְקֻבל ומאמר זה אגדה והוא דחוי, כי אין כאן אלא שקול־דעת בלבד. ולא עוד, אלא להוציא את כל האגדות ולפסלן גם־כן אי־אפשר, לפי שהרבה אגדות הן הלכות גדולות ומשמשות עיקר במנהגי היהדות. הרי כמעט כל עניני מדות, מוסר ודרך־ארץ, שהן הן עיקרי היהדות, יסודן במאמרי אגדה, וכיצד אפשר להשמיטן?

עד־כמה שיש להוציא מתוך ההסתכלות בשיטת ספר ההלכות, הלך האלפס בדרך זו: יש אגדה שיסודה מוסר או אמונה מֻפשטה בלבד, שאינה מביאה לידי מעשה, לידי מנהג או לידי דרך־ארץ שהוא, ויש אגדה שתכליתה המוסרית מביאה לידי מעשה ולידי קיום מצוה שהיא. למשל: לפנינו בברכות שני מאמרים זה אצל זה, שלכאורה ענינם אחד; פסוק אחד אומר: אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית־הכנסת, ופסוק אחד אומר: מנין שהקב"ה מצוי בבית־הכנסת. המאמר האחרון מרים את מעלת בית־

חוץ מפרקי ח'—ט' —, ה) תענית, ו) ביצה, ז) ראש השנה, חוץ מפרק ג' —, ח) יומא — חוץ מפרקי א'—ז' —, ט) סֻכה — חוץ מפרק ה', — י) מגִלה, יא) מועד קטן, יב) יבמות, יג) כתובות, יד) גטין, טו) קדושין, טז) נדרים, יז) בבא קמא, יח) בבא מציעא, יט) בבא בתרא, כ) סנהדרין — חוץ מפרק ב' —, כא) מכות, כב) שבועות, כג) עבודה זרה, כד) חולין, כה) הלכות קטנות. במסכתות אחדות יש פרקים שאינו מעתיק מהם אלא קצת, למשל, במסכתא סנהדרין פרקי ה', ט', י' וכן במסכת שבת פ"ט וכיוצא בזה במסכתות אחרות. צריך עיון מה טעם לא דלג על המשנות שבפ"ט של מסכתא שבת „אמר ר"ע" שאינן נוהגות להלכה? ואפשר שנמצאו [illegible] ואינן מהמחבר עצמו, כי הוא לא הוסיף עליהן כלום.

הכנסת מצד הרעיון הדתי המפשט ומעלה את קדושתו לקדושת השכינה עצמה, אבל אינו בא להשמיענו איזו הלכה או הנהגה מעשית; כנגד זה המאמר הראשון, אף־על־פי שגם הוא בעיקרו אינו בא לשם הנהגה מעשית, אבל יש להוציא ממנו דיוק הלכה, שראוי לו לאדם להתפלל בבית־הכנסת. מטעם זה מעתיק האלפס את המאמר הראשון, אבל משמיט את המאמר השני. כיוצא בו אנו מוצאים שני מאמרי אגדה בבבא־קמא (צ״א.) הדומים זה לזה: כל המבקש רחמים על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה, וכל המוסר דין על חברו הוא נענש תחלה. המאמר האחרון, שיש ללמוד ממנו הנהגה מוסרית למעשה, שאסור למסור דין על חברו לשמים, האלפס מעתיק, והראשון, שאין בו אלא מוסר מפשט בלבד, הוא משמיט. ועל־פי שיטה זו נהג בכל מקום. למשל, מעניני זוגות שבמסכת פסחים, המעלפים במסתרי אגדות בשדים וכשוף, הביא עצם ההלכה האוסרת את הזוגות, אבל כל ספורי האגדה השיכים לה השמיט. כיוצא בו העתיק מאמר האגדה במסכת שבת (ל״ב.) בענין גזל הגובאי, אבל השמיט סופו של המאמר דברי רבא: כגון הני נשי דמחוזא דאכלן ולא עבדן,—משום שאין בהוספה זו שום ערך מעשי, אלא ערך היסטורי בלבד, שלא נאמר מאמר זה אלא לשעתו ולמקומו. כמו־כן בריש פסחים: לעולם אל יוציא אדם דבר מגנה מפיו, שהרי עקם הכתוב שמונה אותיות, רבינא אמר עשר, רב אחא בר יעקב אמר ט״ז וכו׳; לעולם יספר אדם בלשון נקיה וכו׳; לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה וכו׳. מכל המאמרים הללו העתיק האלפס את עיקרי שני המאמרים הראשונים, בהשמטת המחלוקת והראיות, ואת מאמר השלישי השמיט כל־עיקר. והטעם, שמהמאמרים הראשונים יש ללמוד הנהגת דרך־ארץ לכל בני־אדם, והמאמר „לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה" אינו אלא בגדר עצה טובה למלמדים, ולא נאמר בתורת חיוב להנהגת בני־אדם, ולפיכך משמיטו האלפס, וכך היא שיטתו בכל מקום.

כיוצא בזה נהג האלפס בעניני ספורי־מעשיות שבגמרא, שלפעמים יש להוציא מהם הנהגות או הלכות, כגון ספור אגדה של רבי יוסי: פעם אחת נכנסתי לחורבה וכו׳, באותה שעה למדתי ממנו ג׳ דברים (ברכות ג׳), אגדה זו הוא מביא. כיוצא בו מעשה דסגדל המסמר (שבת ס׳.), שיש להוציא ממנו הלכה, וכל דברי אגדות כאלו נוהג האלפס להעתיק, אבל ספורי מאורעות היסטוריים, שאין מהם שום למוד למעשה, או במקום שההלכה מתבררת מתוך הסוגיה או ממקום אחר בלי ספור זה, הוא נוהג להשמיט. למשל, סכה (כ״ז): „מעשה ברבי אלעאי", „מעשה בר׳ אליעזר" משמיטם האלפס, לפי שהלכה זו מתבררת על־ידי ברייתא אחרת. ולפעמים כשספור המעשה מובא במסכתא אגב שתוף רעיונות אגדותיים השיכים למסכתא זו, וההלכה שיש להוציא מהספור יש לה שיכות יותר נאותה במסכתא אחרת נוהג האלפס להעביר את הספור מהמסכתא של הענין האגדתי למסכתא של הענין ההלכותי. למשל, ספור הדברים שהיו בין רב ורבי חייא המובא בפסחים (ד׳:) אגב המשך הדברים מענין של אגדה לענין של אגדה.

על־פי שתוף הרעיונות של מסדר הגמרא יש לקביעות הספור הזה כאן מקום בהגיון. אולם מכיון שהגמרא רוצה להוציא מספור זה דיוקים הלכותיים שאין להם מקום במסכתא זו, שמע מינה תלת, שמע מינה שאבל אסור בנעילת הסנדל וכו׳—מדלג האלפס על כל הענין הזה במסכתא פסחים ומעתיקו במסכתא מועד קטן בהלכות אבלות, ששם מקומו הראוי *).

לירושלמי מתיַחס האלפס בשלילה: הוא אינו משתמש בו אלא או לפרש את הבבלי או להרחיק ממנו את ההלכות שאינן בבבלי, אבל במקום שהירושלמי סותר את הבבלי הוא דוחה את הירושלמי מפני הבבלי. ולא עוד, אלא שלפעמים הוא דוחה הלכה מפורשת שבירושלמי מפני דיוק פלפולי שיש להוציא מסברת מאמר שבבבלי (עַיֵן לדוגמא בבא מציעא י״ד). במקום אחד מגלה האלפס את דעתו בשאלה זו מפורש ואומר: „דכיון דסוגיא דגמרא דילן להיתרא, לא איכפת לן במאי דאסרי בגמרא דבני מערבא, דעל גמרא דילן סמכינן דבתרא הוא ואינהו הוו בקיאי בגמרא דבני מערבא טפי מינן ואי לאו דקים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא לא קא שרי להו אינהו" (סוף ערובין). אמנם כבר קדמוהו הגאונים בעיקר הנחה זו, שהלכה כבבלי נגד הירושלמי, אבל לגלוי דעתם של הגאונים לא היה אלא ערך תיאורי ועדַיִן היה הדבר שקול: אפשר שאלמלי היו עומדים מחברים כאלפס ורש״י על הירושלמי, היה הירושלמי תופס מקום בבית־המדרש במדה לא פחותה מהבבלי, אבל חבור האלפס הוא הוא שגרם לירושלמי דחוי גמור ומוחלט, כי על־ידי מה שהאלפס הניח ביסוד חבורו את־הבבלי ואת הירושלמי הוריד למדרגת פֵּרוש, מתוך־כך גופא הוכרז על הבבלי שהוא הוא מקור ההלכה ועיקר יסודה והירושלמי נעשה בהכרח נדחה מהלכה, ומכיון שאין תלמודו מביא לידי מעשה, ממילא אין תלמודו מתקים בידנו, כי עיקר התלמוד בימיהם היה זה שמביא לידי מעשה.

לגאונים מתיַחס האלפס בכבוד, אבל בלי נשיאות פנים, אלא הוא מעמיד על דעתו בתקיפות, כשנראה לו שהם לא כִונו אל האמת. לפעמים אינו נמנע לבטל את דעתם בדברים כבושים ובבטחון גמור, כאדם המכיר את ערכו ושמשנתו ברורה לו. מרגלא בפומיה: „והזינן למקצת רבוותא פירושא דלא דסמכא ודלא כהלכתא" (שבת כ״ח ועוד). על־פי־רב, כשהולק

---

*) לפעמים רחוקות מאד מביא האלפס ראיה מדברי אגדה לפרוש דברי הגמרא בהלכה, ואף זה אינו אלא לשם פרוש המלה, ולא לשם הלכה עצמה. (עַיֵן לדוגמא סוף פ״ז בסנהדרין). רק במקום אחד מביא מאמר אגדה שאין לו שַיכות כלל לענין ההלכה ומאריך בפרושו והוא דברי ר״ש בן־לקיש ור״ש בן־פזי על שני המאורות: אמרה ירח לפני הקב״ה כו׳, אמר הקב״ה: הביאו כפרה עלי שמעטתי את הירח. אפשר לפי שלדעת האלפס יש באגדה זו הגשמה יתרה, כאלו הקב״ה כביכול נזקק לכפרה, לכך הוא מאריך בה, כדי להוציאה מידי פשוטה ולקרבה אל השכל. עַיֵן שם.

על הגאונים, מסים בזו הלשון: „ודא היא דעתא דילנא ומילי דברי אינון ולית בהו ספקא כלל". ביחוד הוא חולק על בעל הלכות גדולות ומבטל את דבריו וגם אינו נמנע לומר עליו שטעה: „והא דכתב בעל הלכות– טעותא הוא ולא סמכינן עליה" (שבת קל"ו); „וחזינן בהלכות גדולות בהא מלתא טעותא" (הלכות תפלין). יוצא מכלל הגאונים הוא רבנו האי, שהאלפס מכבדו יותר מאחרים וסומך עליו תדיר להלכה, ואפילו כשנוטה לפעמים מדבריו הוא זהיר בכבודו (עַיֵן לדוגמא כתובות כ' ובבא מציעא מ"ד). לפעמים מלאו לבו לסור גם מדברי התלמוד עצמו ואינו סומך גם על תרוץ הגמרא, כשנראה לו שהתרוץ הוא דחוק (עַיֵן בבא מציעא ריש פ"א חדא במציאה וחדא במו"מ), או שאינו שָׂם לב לקושית הגמרא ופוסק הלכה כנגדה *) (ברכות כ"ג). כן אנו מוצאים, שהוא מבדיל בין פשט דברי המשנה ובין האוקמתות שבגמרא, שלא נאמרו אלא לחַדוד ולדרשא בעלמא ושאין למדין מהן. מדרכו לומר בכגון זה: „ההיא פירוקא שינוי בעלמא היא ולא סמכינן אשינוי ולא מפקינן מתניתן מפשטא" (ברכות ל"ד); „ואע"ג דסעיה רבא, ההיא לאו דיוקא היא ולא גמרינן מיניה" (שם); „ההיא פירוקא שינוי בעלמא היא ולא סמכינן עליה" (בבא מציעא ל"ו.) וכיוצא בזה. האלפס, שהיה בן־בית אצל התלמוד ונכנס לפני ולפנים של בית־היוצר שלו, פרקו חוליות חוליות, גזר עליו מה הלכה ומה אינה הלכה, קִצרו ועשה בו כאדם בתוך שלו, חשב זה לדבר קטן לדחות סברה זו או אחרת שבגמרא מפני פשטם של הדברים הנראים לו לאמתיים.

בנוגע לנוסחאות מדרך האלפס להחזיק על־פי־רב בנוסחאות הישנות המקֻבלות ואינו אוהב לשבש ולהגיה את הספרים. הוא מיַשב את הנוסחה המקֻבלת אף במקום שהגאונים שקדמוהו עשו תקוני טעות ואמרו שהנוסחת שבספרים אינה מיֻשבת על־פי ההלכה. (עַיֵן שבת קל"ד.). כנראה, היה לפני האלפס תלמוד מֻגה ומדֻיק, שהאמין באמתת נוסחתו, ומפני־כן לא נתקבלו על לבו נוסחאות אחרות. שיטתו זו להחזיק בנוסחאות מקֻבלות היא שגרמה לו הרבה בקֹרת, כפי שנראה להלן.

מה היתה מטרתו של האלפס?

מפני שדרכם של הראשונים לא היה לחבר הקדמות לספריהם – קשה לעמוד על סוף מחשבתו של המחבר, מה היתה מטרת חבורו. אולם עד־

---

*) עַיֵן דור דור ודורשיו ח"ג פי"ג וח"ד פכ"ו. גם בתשובותיו של רב אלפס יש למצא דברים חריפים כנגד הגאונים: „ואין לחוש להן שדברי הבל ותהו הן" (סימן תקי"א הוצאת הרכבי); „ועל מה שראית בתשובות הגאונים כו' דברים אלו אין להם עיקר" (שם, סימן תקי"ב); „אבל פירוש הראשון דברי הבל ותוהו הן" (שם, סימן תקי"ח). אהבת האמת היתה גדולה אצלו, עד שלפעמים אינו בוש לומר על עצמו שטעה ושחוזר בו מדבריו: „ואותו פירוש שראית משמנו דברי טעות הן בידנו ואל תחוש לאותו פירוש ובבקשה ממך שתתקן אותו וכן צוינו למר יוסף ז"ל, שיתקן אותה באותה נוסחא" (שם, סימן תקי"ט).

כמה שיש לדון מתכונת החבור עצמו ומהערך שנתנו לו חכמי הדורות, יש להניח, שלא חבור ספר הלכות בלבד היה מתכליתו של המחבר, אלא רצה שיהא ספר זה ממלא מקום התלמוד עצמו בקצורו ובתבניתו שנתן לו הוא. אלמלי לא היתה לו למחבר אלא מטרה אחת בלבד, היינו, זו של פסק ההלכה, ראוי היה לו לקצר את חבורו זה הרבה יותר מכפי שעשה. כלומר, היה צריך לילך בדרכו של בעל הלכות גדולות, היינו, להשמיט את כל המשא־ומתן ההלכותי, שזה מספיק למטרה ההלכותית. אפן הסדור הזה, שבחר בו האלפס להניח את תמצית הסוגיות בשלמות עם המשא־ומתן ועם כל הקושיות והפרוקים הנוגעים להלכה, מכשיר יותר את החבור לקבל צורת תלמוד מקֻצר מצורת פסקי הלכות. אם באמת מטרה זו שאמרנו היתה לנגד עיני המחבר—השיג אותה באפן הרצוי ביותר, כי בדורותיו ובדורות שאחריו השתמשו הרבה גדולים ופוסקים מפורסמים בחבור האלפס במקום התלמוד ועשו אותו לעיקר תלמודם ואת התלמוד עצמו עשו טפל.

מה שהשמיט האלפס את החלק ההיסטורי והאגדי שבתלמוד אינו סותר להנחתנו זו: ההשקפה ששלטה בזמן האלפס על ערך התלמוד היתה, שיסוד התלמוד הוא ההוראה המעשית, הנחוצה לכל יהודי המתנהג בחיי דת, כדי לדעת על־פיו את המעשה אשר יעשה. הערך ההיסטורי של התלמוד לא היה מובן לבני דורו של האלפס אפילו במדה שהיה מובן בימי התנאים והאמוראים, שהרי הללו עסקו בהלכות למשיחא ובמצות שאינן נוהגות בזמן הזה, לא פחות מבהלכות למעשה. בימי הגאונים נשתקעה היהדות בראשה ורבה ביסודותיה המעשיים. היהדות שבאותה שעה, בהתנגדותה להקראות, בקשה חזוק לדבריה בקיום היהדות המעשית על־פי מסורת הפרושים, והרבנות צמצמה עיקר פעולתה בהתפשטות התלמוד. האלפס תלמידם של הגאונים הלך בדרך רבותיו, לעשות את התלמוד ההלכותי, שהוא היה בעיניו עיקר, נוח ומוכשר כדי שיתפשט בעם, ולתלמוד ההיסטורי לא שם לב. שיטתו זו עלתה לו באמת להאלפס. ואלמלי היתה שיטתו מנצחת לארך ימים, אפשר שהיה האלפס באמת דוחק רגלי התלמוד, וגורל הבבלי היה כגורל הירושלמי, שנשאר מונח בקרן זוית.

ואם תאמר: משום־מה באמת לא נדחה התלמוד מפני האלפס, בכל היותו מוכשר יותר ממנו ללמוד, להלכה ולמעשה? אפשר שההתרעמות שעמדה כנגד הרמב״ם, שהוא המשיך את שיטת האלפס עד הקצה, גרמה נגוד כלפי כל פסקי הלכות וכל מיני קצורים שעשו מן התלמוד, מפני החשש שחששו שמא על־ידי חבורים ממין אלה ישתכח למוד התלמוד מישראל. ומכיון שהתחילו לנהוג צרות־עין בספרי הלכות בכלל, נדחה גם האלפס ולא נתקים אלא כספר־עוזר לתלמוד. אבל אלמלי התנגדות זו שנתעוררה כנגד הרמב״ם, אפשר שהאלפס היה יורש את מקומו של התלמוד לגמרי; ובאמת יותר משהיה מקום לטענה שטענו על הרמב״ם, שלמודו יגרום שכחת התלמוד, היה מקום לטענה זו עצמה כנגד האלפס. שאלו למוד הרמב״ם עדַין דורש אחריו עיון ועסק בתלמוד, ביחוד למי שרוצה לעמוד

על טעמי ההלכות ומקורן, ואלו למוד האלפס אינו דורש אחריו כמעט שום צורך לעיין בתלמוד, ואפילו גדולי תורה יכולים להסתפק בו ולצאת ידי חובתם בלמודו מבלי לבדוק אחריו בתלמוד עצמו.

באמת היתה איזו התנגדות כמוסה לאלפס מחכמי דורו, ולפי דעת יש־אומרים—בצדק היתה התנגדות זו בשביל שיטת למודו *). אבל אין אנו שומעים תלונה זו עליו מפורש אפילו מפי משיגיו ומערעריו, כשם שאנו שומעים אותה בגלוי כנגד הרמב"ם. הסבה היא אפשר יותר חיצונה מפנימית: הצורה החיצונה של האלפס לא נשתנתה כלל מצורת התלמוד. הוא לא הכניס כהרמב"ם פנים חדשות בסדור החמר, אלא הלך בדרך הכבושה לרבים מימות הגאונים; ולא עוד, אלא שהאלפס לא היה חקרן ולא נגע בשאלות האמונות והדעות והיה זקן ויושב בישיבה ומצודתו היתה פרושה על כל הישיבות, והתועלת שכל גדולי החכמים מצאו בחבורו היתה גדולה מאד, ומי יזיד לחשוד בו ולחלוק עליו בפומביז ובהמשך הזמנים כבר נתקדש האלפס כתלמוד עצמו, באפן שתלונה זו נתבטלה מאליה. אבל אלמלי עמדו בני דורו של האלפס על תכונת חבורו והיו רואים עד־כמה בכחו להשכיח את התלמוד, אפשר שהיו מתנגדים לו יותר משהתנגדו לרמב"ם.

ספר האלפס נעשה מפורסם מאד מיד ודחה את כל החבורים ממין זה שקדמוהו, כי הוא כלל את כלם בתוכו ובכלל דבריו דבריהם. בצדק אמר עליו הרמב"ם בהקדמתו: „וההלכות אשר עשה הרב הגדול רבנו יצחק ז"ל הספיקו בעד החבורים ההם". פסקי האלפס נתקבלו בלי חולק, כפי שהעיד עליו הרמב"ם: „ואין תפיסה עליו בהם אלא בהלכות מועטות לא יגיעו עד עשר בשום פנים" (הקדמה לפרוש המשניות). ואחד מראשי חכמי צרפת אמר עליו: „שילאה כל אדם לחבר חבור כמוהו לולא ששכינה שורה עליו" (קוה"ד ושה"ג).

אמנם בסוף ימיו ובדור שאחריו קמו משיגים על הלכותיו. המיוחד שבהם הוא רבי זרחיה ב"ר יצחק מלוניל הלוי, שנקרא רז"ה בעל המאור. אולם אף משיגיו מתיחסים אליו בכבוד גדול, ובעל המאור עצמו מעיד עליו: „שלא נעשה חיבור יפה כמוהו בתלמוד מאחרי חתימתו ולא עשה ההשגות רק לכבדו, לפארו ולקדשו ולטהרו ולהלבינו כפי כחו".

בעל המאור, משיגו זה, עד־כמה שהוא נושא פנים לבעל ההלכות אינו נושא פנים להלכות עצמן. הוא מעבירן תחת שבט הבקרת ומנתחן בסקירה עמקה וחריפה ובחדוד שכל מצין במינו. יסודי ההשגות של בעל המאור הם ברבם חלופי נוסחאות ושנויי גרסאות שבתלמוד. נוסחאות הש"ס שהיו מצויות ביד הגאונים לא היו עדין מוסכמות ומקבלות בפי הכל.

*) עיין דור דור ודורשיו, ח"ד, פרק כ"ו.

רש״י היה הראשון אחר הגאונים, שעסק בבֵרורן של הנוסחאות והרבה עשה במקצוע זה ועלתה בידו. לפני רש״י כבר היו נוסחאות שונות של התלמוד שנתפשטו באירופה ובכללן התלמוד המֻגה על־ידי כתב־יד עצמו של רבנו גרשום מאור הגולה, שברר ולבּן את הנוסחאות. ויותר מכל כתבי־יד השונים הגיע רש״י לידי ברורן של הנוסחאות על־ידי התעמקותו החדה בתוך תוכן של סוגיות השמעתות. בבקרתו החריפה ושכלו הישר כִּוֵּן להבחין, על יסוד המשמעות הכללית של פנים הסוגיה עצמה, בין הגרסאות האמתיות והנכונות לבין המשֻׁבשות והמפֻקפקות. אולם הגאונים, שאחריהם נמשך האלפס, עסקו מעט בברור הנוסחאות, כי העתקת התלמוד לא נתפשטה הרבה בימיהם. לכל אחד מן הגאונים היתה נוסחה אחת של התלמוד שקבלה מרבותיו בישיבתו והאמין בה. הרז״ה, שכבר היו לפניו הנוסחאות הברורות של רש״י, השתמש בהן הרבה להלכה, כי גרסה חדשה משנה לפעמים הרבה את מסקנת ההלכה תכלית שנוי ועפי״ז דחה ברב פעמים את פסקי הלכותיו של האלפס הבנוים במדה ידועה על נוסחאות משֻׁבשות, לפי דעתו של הרז״ה. כמו־כן משתמש הרז״ה בפרושי רש״י וחכמי צרפת שנתפשטו בדורו, שהכניסו מובנים חדשים בפשטי הסוגיות והלכו בדרך אחרת מזו של הגאונים והאלפס. גם הירושלמי, שהאלפס דחה אותו בשתי ידים, משמש אצל בר־פלוגתו יסוד גדול להשען עליו. על יסוד כל־זה מוכיח הרז״ה לפעמים לא־רחוקות, שהאלפס השמיט בלי סבה נכונה שמועות, שהן, לדעתו, הלכות קבועות.

אולם כל המשיגים שקמו על האלפס לא הזיזו את הבר־סמכא שלו ממקומו. להפך, עד־כמה בקֹרת מביאה לידי פרסום, יצא הפסדן של ההשגות בשכרן, כי ההשגות הללו גרמו השגות להשגות ופרושים לפרושים, עד שנתחברו על האלפס חבורים כעל הגמרא עצמה; אחרים באו להשלימו, אחרים לפרשו, ואחרים באו להגיהו ולתקנו, והרבה עשו ממנו קצורים. כמעט כל הפוסקים הראשונים הניחו את הלכותיו של האלפס ליסוד פסקי הלכותיהם. נאמנה עלינו עדותו של בר־פלוגתו בעל המאור האומר, שהלכה כהאלפס בכל מקום, „אפילו כשהוא אומר על ימין שהוא שמאל״.

האלפס משמש היצירה השלמה והמשוכללה שאחרי המשנה. התלמוד גופו לא נחתם ובבחינת העריכה והסדור אינו מלאכה שלמה שנגמרה צורתה. בכללו אינו אלא קבוץ של מדרשות, הלכות ואגדות, שהלכו ונשתלשלו מדור לדור ושאין להם לא התחלה ולא סוף, מין אנציקלופדיה לא־מסדרה. ומטעם זה אין התלמוד עצמו מסֻגל לשמש ספר הלכותי עממי, כחפץ הגאונים, שהרי אין בו הלכה ברורה בשום מקום. והאלפס הוא שיצר צורה לחֹמר הבלול הזה של התלמוד, באפן שבבחינה ידועה אפשר לומר, שהאלפס הוא הוא העורך של התלמוד, לפחות של החלק ההלכותי שבו, והוא שהניח עליו חותם, כי ההלכה האחרונה היא היא החתימה. ספר האלפס הוא שוה לכל נפש, בין לגדולים, בין לבינונים ולקטנים. הלומדים הבינונים יכולים לצאת בו ידי חובת למוד הש״ס, כי על־ידו יש ספק

בידם לקנות בדרך קצרה ידיעה שלמה מכל ההלכות שבש"ס, והגדולים אף הם יכולים להשתמש בפסקיו ובהכרעותיו בלי בדיקה; אחריו בש"ס; בוא וראה, שאף חכם גדול כהרמב"ם מצא אצל האלפס הכל מוכן לפניו! בלי פקפוק אפשר לומר, שהאלפס נשאר הספר המקֻבל ביותר והמפורסם ביותר שאחרי הש"ס, ולא לחנם נקרא בפי האחרונים בשם „תלמוד קטן".

מפרשי האלפס המפורסמים ביותר, שהולכים ונדפסים עמו בכל ההוצאות, הם: רבנו נסים ב"ר ראובן (הר"ן) לסדר מועד, סדר נשים וקצת סדר נזקין, נמוקי יוסף לנזקין, רבנו יונה גירונדי לברכות ורבנו יהונתן על מס' ערובין. ברֹב הדפוסים נדפס בצד האלפס גם תמצית פֵּרוש רש"י המקצר מפרושו לגמרא. רֹב מפרשיו של האלפס אינם הולמים את המושג האמתי של פֵּרוש, מפני שאינם מבארים את דברי האלפס עצמם, לא את המלים וההסברים המיוחדים שלו ואף לא את מסקנותיו ההלכותיות, אלא רֻבם מפרשים את סוגיות הגמרא כשהן לעצמן ומפלפלים בהן ויש שמפלפלים אגב אורחא גם בדברי פוסקים ומפרשים אחרים השַׁיכים לסוגיה זו. ויש ממפרשיו שנוהגים לצַין בד"ה של פרושיהם לא את דבורי האלפס עצמו, אלא אלה של הגמרא; ולא עוד, אלא לפעמים מצַינים אף מאמרי הגמרא שהשמיטם האלפס בחבורו, באֹפן שאלמלי היו מסדרים את פרושיהם על הגמרא או בחבור מיוחד- לא היה האלפס מפסיד כלום. בעל נמוקי־יוסף מדרכו ביחוד להשלים בצד האלפס את השמעתות והפלפולים שבגמרא, שהמחבר השמיטם, כאלו רצה בכַונה לכתחלה לסתור מה שבנה האלפס. ולא עוד, אלא שלפעמים יסדר את ההשמטות הללו לפי סדר סוגיות הגמרא, ולא לפי הסדר של האלפס. לפעמים אינו בא אף לבאר את מאמרי הגמרא שהוסיף על האלפס, אלא מעתיקם כמו שהם בצדו (עַיֵן לדוגמא ריש בבא מציעא). המלואים הללו מביאים לידי תמהון, ואין טעם לדבר, אלא אם־כן שכַּונת המפרש הזה היתה, שלא ישתכח למוד הגמרא מישראל על־ידי חבור האלפס, שנתפשט בכל תפוצות ישראל ודחה את למוד הש"ס, ומפני־כן מִלא בצד האלפס את ההשמטות שהשמיט המחבר, כדי שלפחות כל הלומד את האלפס ימצא בצדו מן־המוכן את כל דברי הגמרא ויעַיֵן בהם לפעמים. בכל־אֹפן יש לנמוקי־יוסף יותר תכונת מלואים מִשֶׁל פֵּרוש.

גם הר"ן יותר משהוא מפרש את האלפס—מפלפל בדבריו. תכליתו של הר"ן לא היתה לבאר את האלפס, לברר את דעותיו ולעמוד על מסקנותיו. אף נטיה זו, להצדיק את האלפס נגד משיגיו, כדרכו של כל מפרש, אינה נכרת בו. אדרבה, לפעמים תדירות נוטה להסכים להרז"ה, בעל־פלוגתו של האלפס. כן מדרכו להביא עוד פוסקים ראשונים ולפלפל בדבריהם, אפילו כשאין להם יחס ישר אל מסקנותיו של האלפס. גם הוא אינו נוהג לצַין בד"ה את דברי האלפס, אלא את דברי הגמרא, באֹפן כשיש באלפס אריכות דברים משלו, כגון חקירה בפסק ההלכה ומשא־ומתן בדברי הגאונים והגמרא, נשאר הענין על־פי־רֹב בלי פרוש. אף ביחס לר"ן נוכל לומר, שהוא רק סמך את חבורו על האלפס, משום שלמדו אותו במקום הגמרא, אבל לא

פרשו במובן הפשוט של המלה הזאת. כי עצם דברי האלפס לא נתפרשו במקום שצריכים פרוש, בין מצד הלשון, בין מצד הענין. ולפעמים אין הר"ן נמנע גם מלדחות את דברי האלפס (עַיֵן לדוגמא שבת פ"ו על המשנה לא תצא אשה).

פרושו של רבנו יונה מתקרב יותר מהקודמים לתכונת פרוש, אף־על־פי שגם הוא נוטה לפרקים לברר שיטות אחרות של הראשונים ולהכניס ראשו בפסקי הלכות, שאין להם שַיכות ישרה לעצם דברי האלפס. אבל יותר מכֻּלם השכיל לפרשו רבנו יהונתן. זהו פרשן אמתי מצין, שלו נאה ולו יאה שם זה. רבנו יהונתן מבאר את המלים הקשות שבדברי האלפס וכל השיטות והסברות שלו הצריכות פרוש, נושא ונותן בדבריו, מצילו ממשיגיו ומכַוֵנו עם מחברים אחרים ומכריע ביניהם; כללו של דבר, הוא עושה כל מה שמפרש מחֻיב לעשות. במדה ידועה אפשר לומר, שמפרשו הטוב ביותר של האלפס היה משיגו ומנגדו הגדול ביותר – בעל המאור. איש לא ירד כל־כך לתוך עֹמק הבנת האלפס כמשיגו זה, שהוא מברר את כל דבור ודבור שבו ומפרקו לחלקים דקים מן הדקים, מוכיח את יסודי הנחותיו ומסקנותיו וטעמי ההשמטות של מאמרי הגמרא; כמו־כן הוא מברר את הגרסאות שהיו להאלפס בגמרא ומוכיח את תקוניהן. גם משיגו של הרז"ה, בעל המלחמות, מעיד עליו על הרז"ה, שהוא היטיב לפרש את האלפס, ולפעמים מודה לו על פרושיו הטובים שבאו מתוך השגותיו (עַיֵן בבא קמא ס"ב במלחמות: „ואפריון נמטיה לבעל המאור שפירש לנו דברי רבנו הגדול" ועַיֵן בבא מציעא ל"ט ברז"ה ובעל המלחמות).

הלל צייטלין

קדמות המסתורין בישראל

א

בַּעַד וּכְנֶגֶד

בטרם אביע בזה את עיקרי אמונתי בקדמות המסתורין בישראל, אסדר אחת לאחת את כל הטענות והמענות של אלה המקדימים את זמן המסתורין בישראל, והם מקַימים ומאשרים בזה את „חכמת הקבלה" בתור נשמתה של היהדות, ושל אלה המאחרים את זמן צמיחת המסתורין בישראל והם עושים בזה את „חכמת הקבלה" ל„זמורת זר בכרם היהדות" ולכל־הפחות לדבר שנספח ברבות הימים ובשטף הדורות, דבר שמוצאו מהודו, מפרס, מיון, מן האלילות, מן האפלטונים החדשים, מן הַנַּצרות, והֻרְכַּב ביהדות בסוף האלף החמישי ובתחלתו של האלף הששי.

המקדימים טוענים:

א) אלה המצוות שנתנו לישראל יש בהן נגלה ונסתר. הנגלה — גופן, והנסתר — נשמתן. בשעה שֶׁנִּתַּן הגוף נִתנה גם הנשמה. בשעה שֶׁנִּתְּנוּ המצוות לכל ישראל נתגלו טעמיהן ליחידי־סגֻלה. מוצאים אנחנו בתורה הרבה מצוות, שאין להן לכאורה כל טעם. הרי הן: אותן המצוות שנקראות בשם „חֻקים". „חֻקה חקקתי, גזרה גזרתי, אין לך רשות להרהר אחרֶיהָ"[1].

האמנם אין להן באמת כל טעם וסבה? והרי אפילו מלך בשר־ודם אינו מצַוה לעבדיו לעשות דבר שאין לו כל טעם וערך, ומכל־שכן אבי החכמה והדעת, אלא בודאי שיש טעמים למצוות ואלה הטעמים סודיים הם, מסתוריים הם. אף־על־פי שאמרו חכמים: „האומר על קן־צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו"[2] והוא „לפי שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים"[3] ו„אינן אלא גזרת מלך על עבדיו"[4], אין הכַּונה בזה, שאין כל טעם למצוות, אלא שטעמיהן עמֻקים ונשגבים הם ואינם מדת רחמנות בעלמא. הרי אמרו

---

1) רש"י, פ' חֻקת. 2) ברכות, ל"ג, ע"ב. 3) שם. 4) רש"י, שם.

במצותה של פרה אדֻמה: „אמר לו הקב"ה למשה: לך אני מגלה טעמו של דבר, אבל לאחרים – חֻקה" 1). מצות פרה אדמה היא אפוא בלי כל טעם וסבה רק ל„אחרים", לאלה שלא נכנסו לפרדס, לאלה שלא הציצו ולא הסתכלו בתוך תוכם של דברים, לאלה שאין כלי השגתם תופס את רזי־הקֹדש שבכל מצוה, אבל לא ל„משה". לו נתגלה טעם הדבר 2). הרי כאן – „סוד טעמי תורה". המצוות ומסתריהן יָרדו כרוכים. התחלתן של המצוות היא גם התחלתה של „חכמת הסוד" או „חכמת הקבלה"...

שמא תאמר: אמת, שהמצוות יש להן טעמים, אבל כבר גלו הרמב"ם והדומים לו טעמים ונמוקים אלה. טעמי המצוות הם לא בעולמות הכמוסים ונעלמים מעינינו ובהשגות אשר לא כל מוח תופס אותן, כי אם בזה העולם, שאנו כלנו חיים בו ופועלים בו, ובענינים נגלים, שכל בן־דעת יוכל להבינם. כל אלה המצוות באו רק בשביל לצרף בהן את הבריות, לזקק את המוחות, לטהר את הלבבות, לתקן את המדות, להעלות את הנפשות, להרחיק את בני־ישראל מעבודה זרה ולקרבם לעבודת ה' היחיד והמיוחד.

אבל אם־כן אפוא למה באו כל פרטי המצוות? וכי לא די היה בשביל זה כללותן של המצוות? ולמה הם כל אלה הדקדוקים והאזהרות הרבות על שמירתם של אלה הדקדוקים? למה הם כל אלה ה„הררים התלוים בשערה"? ומה הן אלפי ההלכות וסעיפיהן וסעיפי סעיפיהן?

ואם הקרבנות, למשל, באו רק בשביל להרחיק את בני־ישראל מלהקריב קרבנות לאלילים, למה אמרו אנשי כנסת הגדולה: „על שלשה דברים העולם עומד: על התורה, על העבודה ועל גמילות חסדים" 3)? כיצד אפשר לעבודה זו להעמיד עולם ומלואו, אם אינה כל תכלית כשהיא לעצמה, וכל עיקרה לא בא אלא בשביל להרחיק את בני־ישראל מעבודה אחרת? ולמה אמרו: „אלמלא מעמדות – לא נתקַימו שמים וארץ" 4)? ולמה אמר הכתוב: „את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי" 5)? מה טיבו של ריח־ניחוח זה, אם באמת אין כל חפץ בו כשהוא לעצמו? ולמה הוצרכה התורה בשביל טעם קלוש כזה „להגביל לכל חטא בפני־עצמו קרבן מיוחד לעצמו, נבדל בתנאיו ומעשה עבודתו, וכן למועדי ד', ותמידים ומוספים הנפרדים במיני הבהמות ובמספרם ונסכיהם, וכדומה לזה פרטים הרבה ותנאים רבים ודינים שונים בהלכות קדשים, שאין שעור ואין סוף לעֹמקם ולרחבם"? 6)

אלא ודאי שֶׁשָּׁרשן של מצוות מופלא הוא. מקומו באוצר הגנוז

1) מדרש רבה, פ' חקת. 2) מלבד זאת הרי רואים אנו ממדרש זה, שרק טעמה של מצות פרה אדֻמה נתגלה למשה ולא לאחרים, אבל טעמן של שאר המצוות נתגלה גם לאחרים. 3) אבות, פרק א'. 4) תענית, כ"ז. 5) במדבר, כ"ח, ב'. 6) ר' יעקב עמדין בספרו „מטפחת ספרים", הוצאת וואלף, עמוד 61.

למעלה. עבודה צרך גבוה יש בה. בכל פרט ופרט תלויות עליתם וירידתם של עולמות. בכל מעשה קטן וגדול אשר יעשה האדם הוא מתקן, מצרף ומטהר לא רק את נפשו הוא, כי־אם גם את ה„אדם העליון", מקרב ומיַחד את כל המדרגות, מעלה את כל הדברים לאלהותם, לאצילותם הקדושה.

ב) בתורה באו ספורי דברים הרבה הדומים בצורתם החיצונה לספורים הבאים בספרי החֹל. וכי אפשר לה לתורה אלהית, שתספר כדברים האלה, מבלי שתרמז בהם לדברים נשגבים, כמוסים וגנוזים?

לפי אגדתם של בעלי התלמוד, היה מנשה „יושב ודורש בהגדות של דופי; וכי לא היה לו למשה לכתוב אלא „ואחות לוטן תמנע", „ותמנע היתה פלגש", „וילך ראובן בימי קציר חטים וימצא דודאים בשדה"? [1] אמת, שחכמינו הכניסו בכל אלה הדברים איזה מוסר־השכל, אבל אם־כן אפוא „לא תצא תורתנו הקדושה מכלל שאר ספרי דברי־הימים, כי גם הם לא לתוהו ספורים, אלא לתועלת אזהרה והנהגה ועצה טובה" [2]. מלבד זאת: הרי יש בתורה גם ספורים כאלה, שאין ללמוד מהם כל מוסר־השכל, כגון „ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך בישראל" [3]. איזה מוסר־השכל יוצא לנו מזה, שיודעים אנו, כי המלך הראשון אשר מלך באדום היה שמו בלע בן־בעוֹר וש„שם עירו דנהבה" וששם המלך השני היה יובב בן־זרח מבצרה וגו' וששמו של המלך האחרון „היה הדר ושם עירו פעו ושם אשתו מהיטבאל בת־מטרד בת מי זהב"?

ביחוד הִרבה בעל הזוהר [4] לטעון בזה ולהתמרמר נגד המחזיקים בפשוטם של דברים ומכחישים בַּכַּונה הסודית הנעלמת בהם:

„ווי לההוא בר נש דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומלין דהדיוטי, דאי הכי אפילו בזמנא דא אנן יכלין למעבד אורייתא במלין דהדיוטי ובשבחא יתיר מכלהו. האי לאחזאה מלה דעלמא — אפילו אינון קפסירי דעלמא אית ביניהו מלין עלאין יתיר, אי הכי נזיל אבתרייהו ונעביד מנייהו אורייתא כהאי גוונא, א"א כל מלין דאורייתא מלין עלאין אינון ורזין עלאין..."

„טפשין דעלמא לא מסתכלין אלא בההוא לבושא, דאיהו ספור דאורייתא... אינון דידעין יתיר לא מסתכלן בלבושא, אלא בגופא, דאיהו תחות ההוא לבושא. חכימין עבדי דמלכא עלאה, אינון דקיימו בטורא דסיני, לא מסתכלי אלא בנשמתא, דאיהי עקרא דכלא אורייתא ממש, ולזמנא דאתי זמינין לאסתכלא בנשמתא דנשמתא דאורייתא, ונשמתא דנשמתא דא איהו — עתיקא־קדישא"...

ג) מוצאים אנחנו בתורה הרבה מלים שנראות הן כיתרות, תמורות

1) סנהדרין, צ"ט. 2) שומר־אמונים לר"י אירגס, ופוח ראשון. 3) בראשית, ל"ו.
4) פ' בהעלותך ועוד.

ושנויים ממקום למקום, אותיות מתחלפות זו בזו, קרי וכתיב, מלאות והסרות, וכדומה. ובשביל־מה ולמה באו כל אלה הדברים? אמנם בספרי־חל יש מקום לחלופים, לפי שיוצריהם הם בעלי־טעיות, אבל מה מקום בספר כתוב בחכמה אלהית לכל אלה המקרים והשגיאות? תאמר, שכל אלה הענינים באו לדרשה, אבל כלום אי־אפשר לה לדרשה להגלות באפן יותר מפורש? וכלום יש באמת דרשות המבארות את כל אלה השנויים והתמורות, החסרות והיתרות? אלא בודאי, שמלבד הקשור החיצוני של כל הענינים שבתורה ומשמעותם החיצונה (הפשט) ומלבד הרעיון הפנימי הצפון בהם (הדרש) ומלבד הרעיון שיש להעמיס במובני הדברים (הרמז), יש גם התעלומה שבכל ענין וענין, ולא רק בכל ענין וענין, אלא גם בכל מלה ומלה, ולא רק בכל מלה שלמה, כי אם גם בכל אות כשהיא לעצמה, ולא רק באות, אלא גם בכתר האות, בקוצה ותגה.

באפן זה אין לך כל דבר בעולם, משמי השמים עד עמקי שאול, שאיננו מרמז בתורה. באפן זה התורה היא כלל כל החכמות והידיעות, בין אלה שנתפסות הן בשכלו של האדם, במדעו ובהשגותיו, ובין אלה שנעלות ונשגבות הן לאין־קץ על השגה אנושית ועל כל ידיעה אנושית.

„כל הנמסר למשה רבינו בשערי הבינה — אומר הרמב״ן 1) — הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמז, בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות הכתובות כהלכתן או המשתנות בצורתן, כגון חלופות ועקומות וזולתן או בקוצי האותיות ובכתריהן״.

ד) התורה הרחיקה את הגשמות מאת האלהות בתכלית הרחוק. כתוב מפורש הוא: „כי לא ראיתם כל תמונה״ 2). ולא רק שהרחיקה התורה את ההגשמה באלהות, אלא שאָסרה באסור נמרץ כל ציור גשמי באלהות. הרי הוא אומר: „ונשמרתם מאד לנפשותיכם, כי לא ראיתם כל תמונה״ 3). הרי שציור גשמי באלהות פוגם במחשבה כעבודה זרה ממש. וכיצד נַתאים אִסור נמרץ זה עם ההגשמות הבאות בספורי התורה עצמם, כגון: ויתעצב ד׳ אל לבו, וירח ד׳ את ריח הניחוח, ארדה נא ואראה, וכדומה? ומה ענינו של הכתוב: „כי בצלם אלהים עשה את האדם״ 4)? איך יש צלם במה שאין תמונה? וכיצד יתאים הכתוב „כי לא ראיתם כל תמונה״ עם הנאמר במשה: „ותמונת ד׳ יביט״ 5)? וכיצד נבין את תארי האלהות? האם אין בתארים עצמם מעין הגשמה? וכיצד נִמְלט בזה מן הרבוי? כל מתֹאָר באיזה תֹאַר, הרי הוא מֻרכב מעצמו ומן התכונה המתארת אותו, וכל הרכבה הוא רבוי, ואיך יתאים הרבוי עם האחדות הפשוטה?

שמא תאמר: הרי בא „מורה הנבוכים״ ויִשב את כל אלה השאלות.

---

1) בהקדמתו אל פרושו לתורה. 2) דברים, ד׳, ט״ו. 3) שם. 4) בראשית, ט׳, ו׳.
5) במדבר, י״ב, ח׳.

נשיבך: אין בישובו בכדי להרגיע את הנפשות. אין המקראות סובלים את הפֵרושים אשר העמיס עליהם. מתוך מהלך הספורים בתורה אנו רואים, שהכתוב מיחס את כל אלה ההגשמות לאלהות לא בדרך הַפְשָׁטָה, כמו שבאר הרמב"ם, כי אם בדרך ממשית. תארי האלהות, שבאו בתורה, לא באו, כמו שבאר הרמב"ם, רק על צד השלילה, כי אם גם על צד החיוב. תמימותם ופשטותם של הכתובים מעידות על זה. כשאנו מתארים את הבורא בשם „חכם", אנו מכַונים לחכמה ממש ולא רק ל„שלילת הטפשות". הנחה זאת צודקת גם ביחס לכל תאַר. וכיצד תתאים הרכבה זו עם האחדות הפשוטה?

מכל זה יש ללמוד, שכבר היה לקדמונים למוד מסֻדר בחכמת האלהות הטמירה, ובשעה שהיו מיחסים לאלהות איזו הגשמה או איזה תאַר, היתה כונתם לא ל„סתימא דכל סתימין" כפי שהוא לעצמו, נעלה מעל כל הגיון, מֻפשט מכל חפץ, כי אם לאלהות כפי שהיא מתלבשת בספירות, בכחות, במדות ובעולמות העליונים, הרוחניים.

ה) ספרי הנבואה מלאים דברים על העבודה, על השירה, על הרנה, על התפלה, על הדבקות באלהים, על קרבת האלהים. ד' „שומע ומאזין, מביט ומקשיב". „קרוב ד' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת" [1]. „סֻלם מֻצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו — והנה ד' נצב עליו" [2]. האלהים קרוב אל האָדם והאדם קרוב לו. האלהים מתאחד עם האדם והאדם מתאחד עמו. אבל כיצד אפשר הוא לכל אותה הדבקות ולכל אותה ההתאחדות להִמָצא, בשעה שהאלהו נעלה היא מעל כל השגה ומעל כל תפיסת אנוש, בשעה שרוממה ונשגבה היא לאין קץ ותכלית מכל מה ש„בשמים ממעל ועל הארץ מתחת"? איזה יחס קרוב יש בין נצח־נצחים ובין בן־אדם ימות? וכיצד אפשר הוא לכל אותו הרבוי העולמי להברא מתוך האחדות הפשוטה? וכיצד אפשר לו לעולם שפל זה, שאנו חיים בו, עולם הגַשמות והגסות, עֵמק העכור, עולם הצער והענוי, עולם הרשעות והטומאה, להברא מִזה ש„בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תָהלה" [3], מן הטהר המֻחלט, ממקור הרוחניות, האצילות והקֻדשה?

מוצאים אנו בכתבי הקדש, שהקרבן פועל את פעולתו, התפלה פועלת את פעולתה, התשובה והמעשים הטובים פועלים את פעולתם, — כיצד ובאיזה אפן? איך נעשה הדבר הנפלא הזה? כיצד פועל האדם שִׁנוי באלהות? וכי צריך הוא אין־סוף להשתנות מלא־רוצה אל רוצה? כל פיוס ורִצוי פועל שִנוי בקרב המתפַיס והמרֻצה. בתחלה חרה אפו, אחרי־כן שב ונחם. בתחלה לא ידע את כל אלה הטעמים והנמוקים, שבהם מפַיסים ומרצים אותו, אחר־כך ידעם והכירם. הא תינח בבשר־ודם, אבל באלהות — כיצד? האלהות הלא היא הידיעה המֻחלטת והשלמות המֻחלטת — כיצד אפשר לשַנותה, להטותה ולחדש בה ידיעה?

---

1) תהלים, קמ"ה. 2) בראשית, כ"ח, י"ב—י"ג. 3) איוב, ד', י"ח.

והרי הכתוב עצמו אומר: „אני ד׳ לא שניתי״ 1). ואם אין בו שנוי, איך הוא שב ונחם? מצד אחד: „כי לא איש אל ויכזב ובן־אדם ויתנחם״ 2), ומצד שני: „נחם על הרעה״ 3), וגם על הטובה הוא מתנחם לפעמים — „וינחם ד׳ כי עשה את האדם״ 4). מצד אחד: „אם צדקת מה־תתן־לו או מה־מידך יקח״ 5), ומצד שני: „מה ד׳ אלהיך שואל מעִמך, כי אם ליראה״ 6). ד׳ הוא „דורש משפט״, דורש חסד, דורש צדקה מאת האדם — למה לו צדקת אנוש?

שאלה חמורה זו אפשר להתיר רק על־ידי הנחת מציאות הספירות, שבהן ועל־ידן מתחוללים כל מיני השנויים שאפשר לצַיר, הן הפועלות והנפעלות, הן הן צנורות ההשפעה, בהן ועל־ידן עֲלִיַּת העולמות, עלית התפלות, עלית המעשים הטובים, קֵרוב המדרגות אלה לאלה, בהן ועל־ידן קרבת האלהים.

ה„אין־סוף הוא פשוט בתכלית הפשטות, ואין אנו יכולים לדבר ולצַיר בו לא דין ולא רחמים ולא רֹגז ולא כעס ולא שנוי ולא גבול ולא שום מדה מהמדות הנפשיות, והתורה מלאה מכל אלה הענינים ותארים, שמיחסת אותם לאלוה יתברך, גם כלם הם צֹרך להשגחת והנהגת הנמצאים, ואם לא יהיה באין־סוף אלו המדות — לא ישתלם ההשגחה בתחתונים; ואם י ה י ו בו — יהיה בעל שנויים ולא יהיה פשוט בתכלית הפשטות. לכן הוצרכו הספירות, שהן המדות הנפשיות והתארים, ועמהם האין־סוף, יתברך שמו, פועל הענינים הללו ולא ישיגהו מזה שנוי כלל״ 7).

„מאחר שהאין־סוף אינו בעל שמות ותארים ולא ישתנה מפעולה לפעולה, האיך נוכל להתפלל אליו? ואיך ישתנה מרצון אל רצון או מהשפעה אל השפעה? לפיכך הוצרכו הספירות, כי על־ידן יפעול [האין־סוף] כל הפעולות מבלי שישתנה כלל, כי השנויים יבואו על־ידיהם ואינם בו כלל, וגם על־ידם יקרא רחום וחנון, ארך־אפים ובכל השמות והכנויים״ 8).

ו) הנבואה היתה לא רק גִלוי נסי, פתאומי ורגעי, כי־אם גם דבר שבלמוד, דבר הדורש הכנה רבה ויגיעה עצומה. הנבואה — מדרגות מדרגות לה. יש הבדלים דקים בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים, בין נבואת ישעיהו לנבואת יחזקאל, וכדומה. יש מדרגות נמוכות מנבואה וגם בהן — גלוי־שכינה.

המשורר מדבר על „רוח הקדש״ — „ורוח קדשך אל תקח ממני״ 9). החכמים הראשונים היו משתמשים בבת־קול 10). מה פרושם של כל אלה הדברים וכיצד מ ש י ג י ם אותם? בימים הקדמונים היו ב ת י ־ ל מ ו ד לנביאים: שמואל יסד את הנויות ברמה 11); בני נביאים היו סרים למשמעת אליהו

1) מלאכי, ג׳ ו׳. 2) במדבר, כ״ג, י״ט. 3) יואל, ב׳, י״ג. 4) בראשית, ו׳, ו׳. 5) איוב, ל״ה, ז׳. 6) דברים, י׳, י״ב. 7) שומר־אמונים, וכוח ראשון. 8) שם. 9) תהלים, נ״א, י״ד. 10) סנהדרין, דף י״א. 11) שמואל־א׳, י״ט, י״ח—כ׳.

התשבי ואלישע בן־שפט תלמידו [1]; ברוך בן־נריה היה תלמידו המובהק של ירמיהו הנביא, יגע ועמל כל ימיו להשיג את מדרגת הנבואה — ולא השיג [2]; אלישע בן־שפט היה משתמש לפעמים באמצעים מלאכותיים בשביל לעורר את כח הנבואה — „קחו לי מנגן, והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ד'" [3], — נראה אפוא, שהיו בהשגת הנבואה **שיטה וסדר, דרכי־חיים מיוחדים ואמצעים מיוחדים**. הנביאים בודאי לא מנעו את הטוב מן הראוים לו, והורו לבאים אחריהם את כל מיני הדרכים והאמצעים שהנבואה נקנית בהם, וכל מיני המדרגות, שמשיגים הטירונים לנבואה עד שבאים לה. בודאי שהיו הדברים האלה נמסרים ליחידי־סגלה מפה לאזן — והרי כאן חלק חשוב מן המסתורין העתיקים. הרי כאן פרק גדול ב„חכמת הסוד".

ז) איך אפשר לחשב את „חכמת הסוד" למחֻדשת בעת האחרונה, בשעה שהתלמוד מדבר במקומות הרבה על „מעשה בראשית" ו„מעשה מרכבה" ועל „סוד טעמי תורה"? תאמר, שמכֻונים בזה לחכמת הטבע ולמטפיסיקה, כמו שהבין הרמב"ם, הרד"ק והרלב"ג ועוד, — הרי הדבר מופרך מכל מה שמדֻבר ומסֻפר בתלמוד על הענינים הנשגבים ההם. וכי למה צריך להסתיר ולהעלים כל־כך את חכמת הטבע ומה שאחרי הטבע? וכי אין תלמידי־הכמים כדאים לכל מה שהיו כדאים כל תלמידי בתי־הספר בארץ יון? ולמה אמרו: „אין דורשין במעשה בראשית בשנַים ולא במרכבה ביחיד, אלא אם־כן היה חכם ומבין מדעתו" [4]? ולמה אמרו: „אין מוסרין ראשי פרקים (ממעשה מרכבה) אלא לאב בית־דין ולמי שלבו דואג בקרבו" [5]?

ולמה לא זכו ללמודים אלה כמה מגדולי התורה המסורה [6]? ולמה אמרו, שיצאה אש ושרפה את התינוק שהיה מתבונן בחשמל [7]? ולמה אמרו, שירדו מלאכי־השרת לשמוע תורתו של רבי אליעזר בן־ערך בשעה שדרש במעשה מרכבה [8]? ומה ענינם של ה„ארבעה שנכנסו לפרדס" [9]?

ח) מסורות עתיקות מספרות לנו על שֵׁם בן י"ב אותיות ועל שֵׁם בן מ"ב אותיות, על הלמודים הנשגבים הקשורים בהם, על הקדֻשה המופלאה הגנוזה בהם ועל הסכנה הגדולה שיש במסירתם לאנשים, שלא התפרשו והתבדלו מכל חיים של חֹל והשגות של חֹל. אמרו: „שֵׁם בן ארבע אותיות חכמים מוסרים אותו לתלמידיהם פעם אחת בשבוע, ואמרי לה — פעמַים בשבוע" [10]; „בראשונה שֵׁם בן י"ב אותיות היו מוסרים אותו לכל אדם, משרבו הפריצים היו מוסרים אותו לצנועים שבכהֻנה" [11]; „שם בן מ"ב אותיות אין מוסרין אותו, אלא למי שצנוע ועָנו ועומד בחצי ימיו ואינו כועס ואינו משתכר ואינו מעמיד על מדותיו" [12].

ומה ענינם של כל אלה השמות, אם לא נאמין במציאותם של

---

1) מלכים־ב', ב', ועוד. 2) ירמיה, מ"ה. 3) מלכים־ב', ג', ט"ו. 4) חגיגה, פ' אין דורשין. 5) שם. 6) שם. 7) שם. 8) שם. 9) שם. 10) קדושין, ע"א. 11) שם. 12) שם.

מסתורין מיוחדים, שנמסרו מפה לאוז ליחידי־סגֻלה, ו ב ק ד מ ו ת ם של אלה המסתורין?

שמא תאמר: אלה השמות היו סימנים מיוחדים של ידיעות עמֻקות שונות בחכמת הטבע ומה שאחר הטבע; גם הרמב"ם נוסה לפרש כן, מאשר ימאן להאמין בפעולתם של שמות. נשיבך: למה היו מצניעים כל־כך ידיעות אלה? ולמה יש צֹרך בכגון אלה ל ק ד ש ה מ י ו ח ד ת? וכי לא היו היוָנים מוסרים ידיעות כאלה לכל בן־השגה? ואם הרמב"ם ממאן להאמין בפעולת השמות, הנה אין כל ספק בדבר, שהקדמונים האמינו בפעולת השמות אמונה אמן. הרי אמרו: ישעיהו „אמר שם ואיבלע בארזא" 1) ועוד, ועוד.

ומה ענינם של שמות אלה בלא מסתורין עמֻקים מיוחדים, מסתורין שענינם גבוה ונשגב מאד מכל מדע אנושי ומכל מטפיסיקה בנויה על־פי דרכי ההקש השכלי האנושי?

ט) מוצאים אנו בתלמוד ובמדרשים מאמרים שונים המדברים באותו הסגנון, שבו מדברים בעלי הסוד, ואי־אפשר להבינם על בוריָם, אם רק לא נאבה להונות את עצמנו, בלי למודי „חכמת הקבלה". לדוגמא: „היה הקדוש ברוך הוא מביט בתורה ובורא את העולם" 2); „בנפשותם של צדיקים נמלך" 3); „ויתעצב אל לבו – משל למלך, שבנה לו פלטין על־ידי אדריכל, ראה אותה ולא ערבה לו. על מי יש־לו להתכעס, לא על אדריכל?" 4); „יודע היה בצלאל לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ" 5); „קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד" 6) ועוד, ועוד.

י) ספרי בעלי־הסוד הראשונים מיוחסים לרבי עקיבא (ספר יצירה ואותיות דרבי עקיבא), לרבי נחוניה בן־הקנה (מדרשו של רבי נחוניה בן־הקנה), לרבי שמעון בן־יוחאי (ספר הזוהר), ורבים כאלה. כל־זמן שלא באו מופתים, שאין להשיב עליהם, המוכיחים בעליל, כי אלה הספרים נתחברו בזמן מאוחר, הרי בחזקתם הראשונה הם עומדים, והם עד וראיה על קדמות הקבלה ועתיקותה.

לעֻמת טענות אלה של המחזיקים במעוז הקבלה ועתיקותה באות הטענות של מתנגדיהם. את המתנגדים לקבלה אני מחלק לשתי כתות: א) מתנגדים ת ו ר נ י ם, ב) חוקרים חפשים. התורנים מאמינים בקדֻשת התורה הכתובה והמסורה כהמקֻבלים. בדברים יותר ברורים: גם המקֻבלים גם מתנגדיהם התורנים מאמינים בתורה מן השמים, שכל דברי התורה מ„בראשית" עד „לעיני כל ישראל" דברי אלהים חיים הם ושכל דברי החכמים, מקבלי התורה שבעל־פה ומפרשי התורה, – אמת בלי כל תנאי,

1) יבמות, מ"ט, ע"ב. 2) בראשית־רבה, פ"א. 3) שם, פרשה ח'. 4) שם, פרשה כ"ז. 5) ברכות, נ"ה. 6) פרקי דרבי אליעזר.

ספק ופקפוק. מתנגדי הקבלה מן החוקרים החפשים בהם: **מאמינים על־פי דרכם** (כשד"ל), מאמינים למחצה או, באפן אחר, מאמינים לא בדוגמות, כי־אם **באלהות** בדרך־כלל, שאלהות שוכנת ומתגלה בעם ישראל (גְרֶץ והדומים לו), שפינוזיסטים (כהד"ר ש. רובין והדומים לו), בעלי־שלילה גמורים (בעלי „החלוץ" ודומיהם).

חושב אני לכת המתנגדים גם את אלה החוקרים הנוטים **להקדים** זמן התחלתה של הקבלה ובכל־זאת אינם רואים בקבלה את הגרעין התוכי והפנימי של היהדות. לסוג החוקרים האלה אני חושב: את אדולף פרַנק, את יֶלִינק ועוד.

נברר־נא אפוא את כל טענותיהם של מתנגדי הקבלה בתור נשמת היהדות, בין שהם תורנים ובין שהם חוקרים חפשים. אלה הן הטענות:

א) בודאי — טוענים התורנים — שיש טעמים אלהיים למצוות, טעמים הנעלים לאין־קץ על כל השגת אנוש; אבל מי יאמר לנו, שהם הם אלה הטעמים, שמסרו לנו המקֻבלים? אדרבה! בשביל שאלה הטעמים האלהיים נעלים הם לאין־קץ על כל השגת אנוש, לא היה כל איש בעולם — מלבד אדון הנביאים — שהשיגם על בוריָם. אם־כן אפוא אי־אפשר להניח, כמו שמניחים המקֻבלים, שטעמי המצוות נמסרו מפה לפה מימות משה עד הדורות האחרונים. הקדוש־ברוך־הוא מסר לנו את המצוות על־מנת שנלמוד אותן, נחקור בפרטיהן ובפרטי פרטיהן ונקַימן בכל דקדוקיהן; אבל טעמיהן? — „מי עמד בסוד ד'", „ד' הבין דרכה והוא ידע את מקומה". אמנם מֻתָּר לו לאדם לחפש ולבקש טעם למצוות עד־כמה שיד שכלו מגעת. מוצאים אנחנו, שגם חכמי התלמוד עצמם, אף־על־פי שאמרו שהמצוות הן גזרת מלך על עבדיו, לא נמנעו מלחפש ולמצא טעמים לדברים עד־כמה שאפשר. כגון: „ר' שמעון דריש טעמא דקרא" — „אם היתה אלמנה עשירה, ממשכנין אותה" [1] ועוד. „שאלו את ר' יוחנן־בן זכאי: מפני־מה החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן? אמר להם: זה הִשוה כבוד עבד לכבוד קונו, וזה לא הִשוה כבוד עבד לכבוד קונו" [2]. „רבי היה דורש מקרא זה כמין חֹמר: מה נשתנה אזן מכל האברים שבגוף? אמר הקדוש־ברוך־הוא: אזן ששמעה קולי על הר סיני „כי לי בני ישראל עבדים" ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו — יֵרצע" [3]. „ר' שמעון בר־רבי היה דורש מקרא זה כמין חֹמר: מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית? אמר הקדוש־ברוך־הוא, דלת ומזוזה שהיו עדים וכו'" [4]. „ר' יהודה אומר משום ר' עקיבא: מפני־מה אמרה תורה הביאו עֹמר בפסח? מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקדוש־ברוך־הוא: הקריבו לפָני עֹמר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות וכו'" [5].

אבל כלום אלה הטעמים דבר־סתר יש בהם? וכלום מגלים הם את

---

1) ב"מ, קט"ו. 2) ב"ק, ע"ט, ע"ב. 3) קדושין, דף כ"ב. 4) שם. 5) ראש השנה, דף ט"ז

הכּוּנה האלהית הטמירה והכמוסה אשר אין חקר לה? זו הכַּוּנה — רק לאלהים היא.

ב) מה שהוא אמת בנוגע לטעמי התורה אמת הוא גם בנוגע לספורי התורה ולכל מלותיה ואותיותיה של התורה. בודאי, שלא בא בתורה האלהית כל דבר ריק. בודאי, שמלבד המוסרים הגלוים שבספורי התורה צפונים בהם סודי־סודות, אבל מאין באו פלאי־עולם אלה למקֻבלים ולדומים להם? דברים אלה אולי ידועים לאלה „די מדרהון עם בשרא לא איתוהי", אבל לא לבעלי חֹמר כמונו, אף אם יאמרו להתקדש ולהתבדל. רק דמיונות ישיגו אלה האנשים, אבל לא דבר אלהים אמת.

„מי הוא אשר בשם ישראל יְכֻנה — אמר רבי יהודה־אריה מודינה בספרו „ארי נוהם" 1) — שינגד ויאמר, דאורייתא לא אתת לאחזאה אלא סבורים בעלמא, ואפילו „אחות לוטן תמנע", „ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום", וכל שם אדם ומקום וספור הנראה לנו קל ומיֻתר, הן הם גופי תורה"; „אך עיקרו של דבר, כי על הפרדס אפשר לנו לרכוב: פשט, רמז, דרוש, אבל הרביעי — מי עמד בסוד ה' וחכמתו ודעתו".

ג) אמת היא, שצריך להרחיק את הגשמיות מאת האלהות בתכלית הרחוק. אמת היא, שהתורה מלאה תארים, כִּנויים וספורים הנראים כאִלו מגשימים חלילה את האלהות. אמת היא אפוא, שצריך להוציא תארים וכנויים וספורים אלה מפשטם החיצוני, השטחי, הקלִפּתי, אבל הן הן פעולותיו של הרמב"ם, שגלה את המושג הרוחני שבכל תֹאר גשמי וכנוי גשמי ואת הרעיון הגרעיני הרוחני שבכל ספור הנראה כהגשמה. וכבר אמרו הקדמונים: „דברה תורה כלשון בני־אדם" ושדברים רבים נאמרו בתורה „לשבר את האזן, כדי שתהא יכולה לשמוע". בנוגע לתארי האלהים צריך לפרשם — כהרמב"ם — על צד השלילה. אין לנו בְרֵרה אחרת. הדרך שהמקֻבלים הולכים בה איננה מרחיקה אותנו מן ההגשמה, כי אם, אדרבה, מגדילה את ההגשמה על אחת מאה. כל ספרי המקֻבלים מלאים דברים מגשימים, המבהילים את אזן השומע. באֹפן זה המקֻבלים בורחים מחשש קל אל עון חמור שבחמורים. הרי הקבלה מלאה דברים על הפרצופים: פרצוף אריך, פרצוף אבא, פרצוף אימא, פרצוף זעיר, פרצוף נוקביה, פרצוף רחל, פרצוף לאה; על האברים: עינים, אזנים, חֹטם, פה, דיקנא, שבולת הזקן, חזה, רגלים, ועוד; על הזווגים: זווג פנים בפנים, זווג פנים באחור, ואחור באחור, חבוקים, נשיקין. אמת, שטובי המקֻבלים מזהירים ביחד עם־זה, שצריך להבין את כל אלה הדברים באֹפן רוחני. הזוהר מְאַיֵּם על זה ביחוד 2) וקורא על כל מצַיֵּר ציור גשמי באלהות את הכתוב: „ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה". אבל מה יועילו למקֻבלים כל אלה האזהרות, אם במקום מושגים דקים הם נותנים

1) ראש השנה, פרק ה'. 2) בריש האדרא רבה.

ציורים בולטים, ולפעמים גם גסים, וכיצד אפשר לו לכח הדמיון, שלא יעשה את שלו? כיצד אפשר לו, שלא יצַיר ולא יגשם?

ד) אחד מעיקרי דתנו הוא, ש„הבורא יתברך לו לבדו ראוי להתפלל ואין לזולתו ראוי להתפלל", והנה המקֻבלים מצוים לכַוֵן פעם לספירה זו, פעם לספירה אחרת, באפן שבְּמקום האחד המיוחד באים האמצעיים — השמות, הספירות, המלאכים. מאמינים אנחנו, שהאלהות עצמה, בכל עֹז יחודה, קרובה לנשמת האדם, צופה, רואה ויודעה את מכאובה, והנה באים המקֻבלים ואומרים, שתפלה פשוטה זו מעֹמק הלב אין עוד בכחה לפעול שום פעולה בטרם תִּלָוֶה אליה כונה מיוחדת לספירה פלונית אלמונית, שעל־ידה ירד השפע. „לא יתכן — טוען על־זה ר' אליהו דלמידיגו 1) — שבם (באמצעות הספירות) נוריד השפע כמשפט בעלי הצורות הטלמסים, כי כאשר נעַין בדברי התורה נמצאם חולקים על־זה מאד, והם מדרכי עבודה זרה".

„הגוים עובדי עבודה זרה — טוען ר' יהודה־אריה מודינה 2) — יש להם כחות רבים מְכנים בשם אלהים: זה מְמֻנה על העשֶׁר, זה על הגבורה, אחד על החכמה, ואחד על הגדולה, אחד על האש ואחד על המים, ולכל אחד מהם בבקשתם יתפללו, ורחוק יהיה זה מישראל, לא כאלה חלק יעקב, כי־אם ד' אלהינו ד' אחד בכל קראנו אליו, כל קריאותינו, אף שיהיו ממֻנים שונים, תהיינה אליו".

„קרוב ד' לכל קוראיו, מי כד' אלהינו בכל קראנו אליו לאלפי רבבות בקשות שונות, מבין ומאזין, מביט ומקשיב לכל תחנתם כלם, ולכל אחד עושה כטוב בעיניו, וכן דוד המלך עליו השלום בכל ספר תפלותיו־תהלותיו צוח בכל פסוק: מלכי ואלהי כי אליך אתפלל, אליך ד' אקרא, בשם אלהינו נזכיר, המלך יעננו ביום קראנו, ולא מצאתי שאמר: ואתפלל אל חכמתך, אקרא אל בינתך, או אל גדולתך ותפארתך".

ואם המקֻבלים טוענים:

„האומר, שאין לו עסק בקבלה, ואינו רוצה לכַון בתפלתו אלא לבעל האורות, כאשר השבו רבים, בודאי שיקרא טועה, שאם יבוא אדם לדבר באחד הפשוט בערך בחינתו אל מציאותו, בזולת מציאותו ובחינתו בערך הספירות, נמצא מסלק פעולותיו מכל וכל, כי האין־סוף בערך בחינת עצמותו הוא פשוט, ואינו בעל שנויים שישתנה מן הדין אל הרחמים, ושיתפעל ברצון, וישתנה מרצון על־ידי התפלה, אם לא בערך בחינתו אל הספירות, שהן הן השגחותיו, ועל־ידן יהיה שנוי הדין והרחמים" 3)—

הנה יש להשיב על זה במשל קל:

„הרי זה דומה, למי שהוא בספינה ביאור, משליך חבל לעמוד או

1) בספרו „בחינת הדת", וויען 1833, צד 69. 2) ארי נוהם, פרק ט'. 3) המ"ק בפרדס רמונים.

עץ אשר בארץ ומושך בחזק את הספינה ומקרבה לארץ. הרואה יאמר, שהוא מושך שפת היאור אל הספינה ובו מתקרב לארץ; ואין הדבר כן, הספינה מתקרבת במשיכה זו לארץ, והארץ לעולם עומדת. כן התפלה היא החבל הנאחז למעלה ברצונו יתברך, והוא איננו משתנה מרצון אל רצון, אלא המתפלל, שהיה רחוק קודם, הוא המתקרב בתפלתו לאלהיו" [1].

אין צורך אפוא באמצעים ומתַוְכים, בין שתהיינה ספירות, בין שיהיו מלאכים, בכדי להבין ולהשיג על־ידי־זה דרך הפעולה ואפן השנוי מדין לרחמים; לפי שבאמת אין התפלה פועלת שום שנוי באלהות, אלא בלב המתפלל עצמו, שנעשה קרוב על־ידי־זה לאלהים.

וכבר טען כנגד דרכי התפלה של המקֻבלים אחד מגדולי הפוסקים— הריב"ש — ואמר:

„מורי הרב ר' פרץ כהן ז"ל לא היה מדבר כלל ולא היה מחשב באותן הספירות, וגם שמעתי מפיו, שהרב ר"ש מקינון ז"ל, שהיה רב גדול מכל בני דורו, ונם אני זכור ממנו, ואם לא ראיתיו בעיני, והוא היה אומר, שמתפלל לדעת התינוק, לומר להוציא מלב המקֻבלים, שהם מתפללים פעם לספירה זו ופעם לספירה אחרת" [2].

ה) אמת היא, שהיו לקדמוני הקדמונים למודים אלהיים נערצים ונשגבים על הנבואה, אפניָה, מדרגותיה והדרכים שבהם היא נקנית; היו לקדמונים למודי־נפש נשגבים על הדרכים, שבהם הנפש קשורה ודבוקה בבוראה; היו להם למודים ברזי התורה וסתריה והם חכמות נשגבות לאין־קץ; היו מוסרים מעשי ידיעות אלהיות בסודות הבריאה (מעשה בריאה) ובסודות העולמות (מעשה מרכבה) לבני־עליה שהמה מועטים. אבל כל אלה הדברים כבר נשכחו ונעלמו מאתנו ברבות הימים, ואין למקֻבלים שום ראיה ברורה על־זה, שאלה הידיעות הבאות בספריהם הן הן אותן החכמות הגדולות, שהיו הנביאים והחכמים קדמוני־הקדמונים מסתירים ומעלימים כל־כך.

כבר כתב הרמב"ם [3], כי „החכמות הרבות אשר היו באומתנו באמתת אלה הענינים (האלהיים) אבדו באֹרך הזמן ובשלוט האומות הנכריות עלינו, ובהיות ענינים ההם בלתי־מֻתרים לבני־אדם כלם".

ו) ראיה לדבר, שהמסורה המסתורית כבר נפסקה ושבכל־אפן חסרות בשלשלת המסורה ההיא טבעות רבות, באפן שאי־אפשר להניח, ש„חכמת הקבלה" שלפנינו היא היא אותה המסורה המסתורית עצמה, – שרבים מגדולי התורה שבעל־פה לא ידעו דבר מן ה„חכמה" הזאת, ואלה ששמעו את שמעה חלקו עליה בגלוי.

„אנחנו נמצא כל הגאונים או רֻבם לא הלכו בדרך ההיא (של

1) ארי נוהם, פרק ט', 2) תשובות הריב"ש, קנ"ז. 3) מורה נבוכים, חלק א', פרק ס"א.

„חכמת הקבלה"), ואמנם דבריהם בלתי מסכימים אתם, הנה תמצא הגאונים כלם או רֻבם לא ידעו דבר מזה, אבל רצו להִמשך אחר הסברא", „ונמצא גם־כן ר' יצחק בן־גיאות פנה לדרך ההתפלספות, ור' סעדיה גאון רצה דרך ההתפלספות כפי דרכו, ולא נמצא בדברי התלמוד מאמר יורה בהכרח או קרוב להכריח על הדעות ההמה אשר למקֻבלים, ונמצא הרמב"ם ז"ל אשר היה בקי מאד בכל דברי התלמוד, לא נמצא כמוהו, לא ידע מאלה דבר, ורבים מאד זולתו" [1].

אמונת הגלגול היא אבן־פנה ב„חכמת הקבלה", והנה מוצאים אנו את רבי סעדיה גאון חולק עליה ואומר: „מצאתי אנשים ממי שנקראים יהודים אומרים בהִשנות וקוראים אותה העתקה, וענינו אצלם, שרוח ראובן תשוב אל שמעון ואחר־כך בלֵוי ואחר־כך ביהודה, ויש מהם רבים שאומרים יש פעמים, שתהיה רוח אדם בבהמה ורוח הבהמה באדם, **ודברים רבים מזה השגעון והערבוב**" [2].

האמונה בסגולתם ופעולתם של שמות הוא אחד מעיקרי העיקרים בתורת הסוד שקוראים לה „קבלה", והנה הרמב"ם חולק עליה ואומר: „ואל יעלה בלבבך שגעון כותבי הקמיעות" [3].

ז) אלו היתה זו הידיעה, שקוראים לה „קבלה", חכמה **מְקֻבלה** באמת, כלומר, נתונה למשה בסיני ומסורה מראשוני הראשונים לדורות הבאים, היו יסודותיה ברורים ונכונים, חזקים ומוצקים בלי כל ערבוב, פלוגתא ומחלֹקת. אמנם אפשר ללמד זכות על המחלקות הבאות בספרי המקֻבלים בנוגע **לפרטי** הידיעה הזאת, לפי שברבות הימים נשכחים פרטים רבים ושונים, אבל המחלֹקת **בכללים** מאַין היא באה?

יתר על כן: מוצאים אנחנו בספרי המקֻבלים מחלֹקת גדולה ועצומה אף בנוגע לעיקר העיקרים של הקבלה — **הספירות**.

„הדבר המקֻבל אין ראוי שתִּמָצא בו המחלֹקת, ואנחנו נמצא מחלֹקת רבה בין אלו המקֻבלים עצמם בשרשי התורה היותר גדולים, וזה, כי יש מהם שאמר, כי עשר ספירות הן אלהות עצמו, ושאין עילה יותר גדולה כלל, וזאת היא כפירה בדת וכו'; ויש מהם שאמר: הנה יש עילה עליונה על אלה ויקראוהו אין־סוף" [4].

והנה גדול המקֻבלים הר' משה קורדיווירו מעיד:

„רבים מהמתקבלים מבני עמנו נבוכו במבוכה רבה ונפלו בשוחת הטעות, והשבו כי כתר עליון הוא אין־סוף והוא במנין עשר, ויש מהם אמרו, כי מאחר שיש לנו עשר מדרגות, מה צֹרך אל אצילות יותר וכו'. ושרי להו מרייהו, כי זה ענין קצוץ ופרוד" [5].

---

1) ר' אליהו דילמדיגו ב„בחינת הדת", צד 39. 2) האמונות והדעות, מאמר ראשון, פ"ג. 3) מורה נבוכים, חלק א', פרק ס"א וס"ב. 4) „בחינת הדת", צד 45. 5) פרדס בפרק „אם אין סוף הוא הכתר".

בנוגע למהות הספירות מביא הרמ"ק שלש דעות [1]: א) דעת הר"מ ריקאנטו, שהספירות הן כלים ולא עצם אלהות, ב) דעת ר' דוד, שהספירות הן עצם אלהות, ג) דעתו הוא, העושה פשרה ביניהם.

בסדר האצילות הוא מביא גם־כן שלש דעות: א) דעת ר' שרירא גאון, ב) דעת הר"י קארו, ג) דעת הזוהר.

ובשעה שהמקבלים חולקים אחד על משנהו בעיקרי העיקרים — כל אחד ואחד אומר על חברו: „חס ושלום", „חלילה לאל", „רחמנא ליצלן מהאי דעתא", „מקצץ בנטיעות", „ונרגן מפריד אלוף"...—

כיצד אפשר אפוא לדבר על קדמות ה„קבלה", בשעה שנפלה מחלקת גדולה ועצומה כזו בין המקבלים בנוגע ליסודי היסודות שלה — האין־סוף, הספירות והאצילות?

ח) אמונת האחדות היא כל עיקרה ותכנה של היהדות. כל עיקרו של ישראל בעולם, כל הנסיונות שבהם הוא מנסה, כל הצרות שהוא סובל, כל הרדיפות וכל המכאובים, כל ההוה המר וכל העתיד המזהיר, כל היאושים וכל התקוות, הכל קשור ב„שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד". והנה באים המקבלים ומדברים רמות ונשגבות על האחדות הפשוטה, ובאותה שעה עצמה הם מדברים על עשר ספירות. אמנם הם מזהירים ומשננים, ש„העשר הם אחד והאחד הוא עשר" [2], אבל מה יעשה מי שאיננו יכול לקבוע ולקים בנפשו כל זה הפלפול המטפיסי הדק מן הדק? וסוף־סוף: במה תבדל הקבלה הבדל עצמי מאותם האומרים, ש„האחד הוא שלשה והשלשה הם אחד"?

ובאמת מוצאים אנו בזוהר מבטאים המדברים על השלשה באותו הסגנון שהנוצרים מדברים עליהם: „תלתא אלין אחד, תלתא גוונין ואלין חד" [3] או: „ובגין דעתיקא קדישא אתרשם בתלת, אוף הכי כל שאר בוצינין דנהרין מיניה כלילן בתלת" [4]. האם אלה הם מסתורין של היהדות הקדומה?

„כבר שמענו — כותב הריב"ש [5] — אחד מן המתפלספים מספר בגנות המקבלים, והיה אומר: הנוצרים מאמינים השלוש והמקבלים מאמינים העשיריות"...

וטענה זו עצמה השמיע מי שהיה בעצמו עמוד התיכון של אמונת הרזים, ר' אברהם אבולפיא [6]. „הם (מאמיני הספירות) — הוא טוען — חפצו ליחד השם ועשרוהו כדעת אחרים. כן מקצת המקבלים מאמינים ואומרים, כי האלהות עשר ספירות והעשרה הוא אחד, והם רבוהו תכלית הרבוי".

„אם הם עצמות — טוען הר"י אריה מודינה [7] — יצטרך לשום בו ית'

---

1) שער עצמות וכלים. 2) שפע טל, פרק עשר ולא תשע. 3) זוהר, פ' בא. 4) שם, באידרא זוטא. 5) תשובות הריב"ש, ת' קנ"ז. 6) במכתבו שנדפס ב„גנזי חכמת הקבלה" לילינק. 7) ארי נוהם.

פרוד, רבוי ושנוי ח"ו, ואם הם כלים – הנותן להם אלהות (כלומר, המכַון בתפלתו ועבודתו להם) מכיר הנברא לבורא, ואם הם כפשרת הקורדיווירו כגוף שנתפשטה בו נשמה – אומר אני: יותן התלבשות בגשמות".

כלומר: אם עצמות אלהות יכולה להתלבש בספירות כנשמה בגוף, הרי האלהות יכולה להתלבש גם בגשמות וכאמונת הנוצרים – בגוף אנוש...

ט) המאמרים הבאים בתלמוד ובמדרשים, הנראים כנוטים ללמודי הקבלה, יש לפרשם פרוש יפה ומחֻוָר לפי פשטם של דברים, בשים אל לב דרכי המליצה של הקדמונים בכלל ושל חכמינו בפרט. הנה, למשל, המאמר: „מנין שהקדוש־ברוך־הוא מניח תפלין". למה לנו לפרשו על־פי למודי הקבלה, בעת שהוא באמת „מכַון לאהבת ד' לישראל, שהוא הזרוע הנטויה, ועל ידו הקדושה תמיד להיטיב להם: „עיני ד' אלהיך בה", „כל מעיני בך", „אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני", „נשבע ד' בימינו ובזרוע קדשו", שבאהבת ישראל מסתַיע קרא" 1). בדרך זו אפשר לפרש גם יתר המאמרים בלי שנצטרך בהם ללמודי הקבלה כלל וכלל.

י) הקבלה, לפי שהיא מובנת לרֹב מחזיקיה, איננה עלולה להחיות את הרוח, להפרותו ולפתחו, כי אם להוליכו שולל. במקום הכַונה הלבבית החיה והפנימית באה הכַונה החיצונה והמכֻונית. טענה זו אנו שומעים מאת אחד מיראי האלהים בדורות האחרונים 2). ירא הוא לחלוק על עיקר הקבלה, אבל תולה הוא את טענתו בחסרון דעתו. קשה היה לו בכל־זאת להתאפק מהביע צערו על זה בדברים אלה: „הנה בא לסדר היום מערכה כזאת, אשר איש כמוני, שלא בא עד חקר תכונתה, לא ירהיב עוז בנפשו לשפוט על־אודותיה. את אשר אאמין להבין בה היא כלי מחזיק ברכה בעד רוח התנ"ך והש"ס, אבל לדאבון לבנו גם אותה לא היטיבו להבין. הדבר אשר הנהו באמת תנועה עולמית והתפתחות, נהיה למכונה נצבה וקַימה בלי נוע, ואת שהנהו חזון ומושג פנימי, השיגו והבינו כמו עולמות חיצוניים בדמיון וחלום. המערכה הזאת הופיעה בעולם, והרוח פנה לו, אם אל הפלפולים והחדודים החיצוניים של התלמוד או נטה אחרי הלב הרגש במערכה השניה, – היהדות הנוסדה על חלק המעשה, אשר לו השיגו אותה בעצם טהרתה, כי אָז אולי יכול הרוח לחדור בה עוד הפעם; – אך יען לא הבינו אותה כהוגן, נהיתה רק מכֻונה לחזיוני הדמיון, פעולה או מחסה בעד עולמות ושברי עולמות בחכמת אצילות האלהות".

יא) המקֻבלים קוראים למדעם „חכמת הקבלה" ואינם מרגישים את הסתירה העצומה, שיש בשתי מלים אלה 3). אם „ח כ מ ה" היא זו – אינה „ק ב ל ה", ואם „קבלה" – אינה „חכמה". גדר החכמה הוא, שיסודותיה הם אמתיות

1) ארי נוהם, 2) ר' שמשון רפאל הירש בי"ט מכתביו על־דבר היהדות, מכתב י"ח. 3) ארי נוהם, פ"ה ועוד.

מושכלות בשכל כמו אמתיות המתימטיקה או לקוחות מן הנסיון כיסודות חכמת־הטבע. המדע מוציא דבר מתוך דבר ובונה בנינים גדולים ונפלאים על יסודות השכל או על יסודות הנסיון. אבל מה הם היסודות הללו, שהקבלה בונה עליהם את בנינה? אם אפשר להשיגם ולתפסם, כמו כל שיטה פילוסופית, בשכל אנושי פשוט, מה מקום כאן לקַבָּלָה? ואם אין מבוא לדברים אלה בשכל אנושי, אלא שצריך לקבל את היסודות כמו שהם בתור קבלה—מה מקום כאן לחכמה?

מצד אחד המקֻבלים מזהירים וחוזרים ומזהירים, שבל יחשב האדם להשיג את יסודות הקבלה מדעתו. הרמב"ן 1) מזהיר על זה באזהרה אימה ואומר: „אני הנני מביא בברית נאמנה והיא הנותנת עצה הגונה לכל המסתכל בספר הזה לבל יסבור סברה ואל יחשוב מחשבות בדבר מכל הרמזים אשר אני כותב בסתרי התורה, כי אני מודיעו נאמנה, שלא יושגו דבר ולא יודעו כלל בשום שכל ובינה, זולתי מפי מקֻבל חכם לאזן מקֻבל מבין, והסברא בהן אולת, מחשבה מועלת, רבת הנזקין, מונעת התועלת. אל יאמין בשוא נתעה, כי לא תבואהו בסברותיו רק רעה, כי ידברו על ד' סרה לא יוכלו כפרה, שנאמר: „אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח", אַל יהרסו אל ד' לראות, כי ד' אש אוכלה הוא, אל קנאות". ומצד אחר אין המקֻבלים נמנעים כלל וכלל מלהסביר דבריהם בהשכלה אנושית פילוסופית, ואחד מגדולי הגדולים יסד בפֵרוּשׁ את קבלתו על יסודות האפלטונים החדשים, ובכלל מַרבים המקֻבלים לפלפל ולחלק חלוקים ולהמציא המצאות במדעם, כיצד אפשר לקַיֵּם שני מקראות הללו, „הסברא בה אולת" ועם־זה סברות וסברות — השערות והשערות אין־קץ?

יב) יסוד מוסד הוא בספרי הקבלה, שהאדם במעשיו הטובים מתקן לא רק את עצמו, כי גם את כל העולמות העליונים והתחתונים ובמעשיו הרעים הוא פוגם בכל העולמות. האין זה גאוה יתרה מצד בן־אדם רמה ותולעה לחשב, שהוא במעשיו מתקן ומקלקל את העולמות? וכי לא די לו לאדם, שיפקיע את עצמו? וכי לא די לו להציל את נפשו הוא? וכי לא די לתקן ולזכך את נפשו, כי עוד יאמר לתקן עולמות עליונים רוחניים נשגבים? כלום במאמרו הם תלוים? כלום הוא, האדם, מנהיגם? כלום הוא השליט היחידי בהם?

דעת התורה היא באמת, כי ה„עליונים פועלים בנו ולא מתפעלים מאתנו, והמה (העליונים) ינהיגו העולם השפל בכח האל ולא יתנהגו מהשפלים" 2).

ואם יאמרו לך, שאין לעליונים תקון כי אם במעשינו ומפעלינו — הנה „אנחנו בני האדם לא נוכל לתקן את עצמנו ואיך נוכל לתקן את העליונים? ומה [הוא] התקון אשר נפעל בם?" 3).

1) בהקדמתו לפרושו על התורה. 2) ר' אליהו דילמדיגו ב„בחינת הדת", צד 68. 3) שם.

יג) אלה הספרים, שהמקֻבלים נשענים בהם וסומכים עליהם, אין מוצאם מן הקדמונים כלל וכלל. לשונם וסגנונם מעידים עליהם, שבדורות האחרונים נתחברו. כל אלה הבריתות של המקֻבלים (כגון: מסכת אצילות, וכדומה) לרבות גם הספרים שקדמו להם (כגון: אותיות דר׳ עקיבא, היכלות, ספר יצירה) לא נזכרו בתלמודים ובמדרשים כלל וכלל. בנוגע למקור העיקרי של הקבלה — ספר הזוהר — הרי קדמותו מופרכת היא מהרבה טעמים: א) „לו חברוֹ רבי שמעון [בן־יוחאי], היו מזכירין ממנו איזו ברייתא או איזו אגדה בתלמוד" [1]. ב) „שמות האנשים אשר הוזכרו בספר ההוא (ספר הזוהר) היו אחר רשב"י שנים רבות, ואם כן לא יתכן כלל שיהיה מחבר הספר הזה רבי שמעון בן־יוחאי" [2]. ג) ספר הזוהר נתפרסם רק בדור שאחר הרמב"ן על־ידי רבי משה די ליאון, איפה נמצא ואיפה היה עד הדור ההוא? אם היה גנוז — מי גנזו? ולמה גנזו אותו? אם בשביל להסתירו ולהעלימו מאלה שאינם ראוים לו, למה לא נתגלה גם ליחידי הדור כהרס"ג, הרמב"ם ועוד? ולמה לא נתגלה גם לגדולי הסוד כהרמב"ן? וכיצד נגלה הספר הגנוז והנעלם ההוא לר׳ משה די ליאון? למה זכה רק הוא לאוצר הבלום ההוא? ד) „לו היה רבי שמעון אב המקֻבלים ויודע סודות הדינים ורמזיהם בדרך אמתי, היה ראוי, שיהיה הלכה כמותו—ואין הדבר כן" [3]. ה) כבר הראה ר׳ יעקב עמדן [4] בראיות רבות לקוחות מן ה„זוהר" ו„מדרש הנעלם" ו„רעיא מהימנא" ו„סתרי תורה" ו„תקוני הזוהר", שבאו בכל אלה הספרים הוספות רבות מן הדורות האחרונים, לפי שבכל אלה הדברים באים מבטאים פילוסופיים שנתחדשו על־ידי התיבונים, מלות ספרדיות (כגון „אש נגה" על בית־הכנסת וכדומה), שבושים גלוים שהם נגד כל דברי חכמי התלמוד, פלפולים מסֻבכים ברוחם ובסגנונם של האחרונים, וכדומה.

ואף כי ר׳ יעקב עמדן מחליט בכל־זאת, ש ב ע י ק ר ו של ה„זוהר" לרבי שמעון בן־יוחאי הוא, הנה מי הוא אשר יֵדע לחלק כאן בין ההוספות הרבות ובין העיקר? ומאַין נדע, כי עיקר הספר שונה הוא מן ההוספות? מדוע לא נאמר, שאלה אשר חברו את ה„הוספות" חברו גם מה שנראה לנו ל„עיקר"? ו) יש לנו עדות מרבי יצחק דמן עכו [5], אחד מגדולי המקֻבלים ותלמידו של הרמב"ן, שחקר ודרש אחר מחברו של ספר הזוהר, שנתפרסם בימיו, ונודע לו מפי אלה שבקשו לקנות מאת אלמנת רבי משה די ליאון את גוף הספר העתיק שממנו העתיק בעלה את קונטרסי הזוהר וחפצו להעשירה על־זה עֹשר רב ולהשיא את בתה היתומה לאיש, והיא גלתה להם את האמת, שאישה היה כותב כל מה שהיה כותב מ ד ע ת ו, והיה תולה את הדברים בקדמונים, כדי שישלמו לו העשירים סכום הגון

1) „בחינת הדת", צד 43. 2) שם, צד 44. 3) שם. 4) בספר „מטפחת ספרים". 5) חובא ביוחסין ה ש ל ם, ערך „זוהר".

בעד אלה הכתבים. ואף כי רבי יצחק דמן עכו עדַין מניח את הדבר בספק ואינו יכול להניח, שרבי משה די ליאון יחבר מדעתו ספר קדוש ונורא כספר הזוהר, הנה העובדה כשהיא לעצמה – עובדה היא, אי־אפשר להכחישה ולבטלה בשום אפן. ומה לנו עדות יותר ברורה ויותר אמתית מזו של האלמנה, שבודאי היתה מוכרת את הכתב־היד העתיק של הזוהר אם היה נמצא בידה, ושבכל מה שספרה על־דבר אישה היא מסחת לפי־תֻמה?

ואם כל מתנגדי הקבלה מצד התורנים המאמינים אינם כופרים בעיקר הדבר, שיש רזים בתורה, אלא שרזי הקבלה – הם אומרים – אינם אותם הרזים שכסה אותם עתיק־יומין, הנה החוקרים החפשים כופרים גם בעיקר מציאותם של רזים בתורה עצמה. גם הם מודים, שבמשך הזמנים התפתחה תורת־רזים בישראל, אבל דבר אין לה, לפי דעתם, לתורת־רזים זו ולתורת משה.

„אבותינו בני ישראל – אומר ד״ר ש. רובין 1) – שומרי תורת משה בלבד, לא ידעו ולא הכירו שום נסתר, לא בעיון ולא במעשה, כי תורתנו גלויה ופשוטה כמשמעה, ולא תתחבא במסתרים".

דעה זו היא המְקֻבלת לכל החוקרים החופשים, שֶׁבָּרִי ודאי הוא אצלם, כי תורת משה היא רַציונליסטית, מדותית, מוסרית, במדה ידועה גם פילוסופית, אם תחפצו גם אגדתית, אבל איננה מסתורית. המסתורין באו לישראל מן העמים שבקרבם ישבו, ביחוד בעתות הגולה. רובין, שהִרבה לחקור בענין זה יותר מכל מי שקדמוהו, אף אם לא בעֹמק מיוחד וחריפות מיוחדה, הנה בבקיאות מפליאה, – מחליט, שבעלי־המסתורין הראשונים בעמנו היו האסיים, שהרחיבו והעמיקו את הדעות, שלקחו בני־ישראל בהיותם בגולה וגם אחרי־זה מאת הבבליים והפרסיים, ואחרי־כן – על־ידי אנשי־צבא אלכסנדר אשר התהלכו עמו בארץ הודו, שעל־ידי־זה נודע לחכמי עמנו שמץ סודות ההודים והבודהים, והתישבו מקצתם אחר־כך באלכסנדריה של מצרים (ששם התוַדעו להם תוצאות מסתרי היְוָנים וסודות האפלטונים החדשים) והיו בקרבם יהודים מתיַונים או מתיַונים יהודים אשר הכניסו בתוכנו „חכמה יונית". בכדומה לזה התפתחה בעמנו חברת התרופיים, שלפי דעת יש־אומרים יצא גם הפילוסוף פילון מחברתם. על־ידי השפעות בכדומה לאלה נוסדה במצרים לפני לֶדת הדת החדשה חברה יהודית מסתורית בשם „חברי הנחש". גם המסתורין של הדת החדשה מְשרשים הם בדעותיהם של האסיים. מתוך המסתורין של האסיים יצאו אחר־כך – אחרי לֶדת הדת החדשה – מצד אחד: היודעים (הגנוסטיקים), האביונים (עביאָניטען) והדומים להם, ומצד שני – מתנגדיהם העצומים – בעלי הח״ן שבאגדה, אלה שנכנסו לפרדס, אלה שמסרו את הסודות על־דבר שם בן י״ב אותיות, שם בן מ״ב

1) „רזי עולם", פדגורזא, תרס״ט, צד 28, וביתר ספרי רובין.

אותיות וכדומה. בנוגע ל„חכמת הקבלה" — ד"ר ש. רובין מחליט ואומר [1]: „אילן הקבלה שענפיו מרֻבים. בצלו התחבאו חבורות מסתוריות שונות ומשֻנות בישראל מני אז עד היום הזה. ראשית השיטה המסתורית הזאת, הבנויה על האמונה בשתי רשויות, טובה ורעה, חסד ודין, בעצם האלהות ובטיב המלאכים והנהגת העולם, קבלו היהודים בגלות בבל מאת **הפרסים**".

דעה זו של הד"ר ש. רובין על־דבר ראשיתה של הקבלה כבר נאמרה מאת אדולף פרנק בספרו „על הקבלה" והֻרחבה על־ידי ילינק [2] בהעתקתו האשכנזית לספרו של פרנק, אלא שפרנק וילינק רואים יחד עם זה עֹמק נפלא ב„חכמת הקבלה", שיטה פילוסופית פנתיאיסטית בנויה ומשֻכללה.

הדעה היותר מפורסמת עתה ועם־זה גם יותר מקֻבלה ורצויה לחוקרים היא זו של לַנְדוֹיֶר [3], הרואה הבדל גמור ומֻחלט בין תורת הסוד של בעלי האגדה ובעלי הסוד בימי הגאונים ובין „חכמת הקבלה". „מעשה בראשית" ו„מעשה מרכבה", ה„שמות", ה„היכלות" וכדומה — כל אלה ענני **אגדה** הם. האגדה עשירה היא בצורות ובגונים, ותורת הסוד הקדמוניה אינה אלא אחת הצורות והגונים ההם. ואולם ה„קבלה", שנתחדשה בסוף האלף החמישי ובתחלת האלף הששי, תכונה אחרת לה. **לבושה** משלים ומליצות, דמיונות וסמלים, אבל תוכה — פילוסופיה אפלטונית חדשה, עיונים עמֻקים, מחקרים רבים ושונים, הלקוחים מפילוסופי ערב והֻרכבו במאמריהם ודעותיהם של חכמי ישראל וכדומה.

גרֶץ מרחיק ללכת בזה ואומר [4], ש„חכמת הקבלה" נוצרה בסוף האלף החמישי ובתהלתו של האלף הששי מתוך הצֹרך לַיסד תיאולוגיה עצמית, יהודית, שלא יהיה בה לא מן השלילה של ההולכים בשיטת „מורה הנבוכים" ולא מן ההגשמה של התורנים הפשוטים. „קבלה" זו נוסדה בעיקרה מאת מתנגדי הרמב"ם בחקר אלוה. כל עיקרה לא בא אלא בתור מחאה עזה נגד שיטת אריסטו, שקנתה לה על־ידי החקרנים זכות־אזרח בישראל. בכדי לתת אֹמץ לשיטה חדשה זו, המקַימת ומאשרת את הנסים, את הנבואה ואת כל ספורי התורה נגד כל המוציאים דברים אלה מפשוטם ומגלים בהם פנים שלא כהלכה, עֻטפוה במעטה סוד, מסרוה ברמזים, המציאו מלים זרות מפליאות, למדוה בתור סתרי תורה שנמסרו מפי אליהו ליחידי־סגֻלה או מפי הקדוש־ברוך־הוא עצמו למשה עבדו וממשה לבאים בסוד ה' מדור לדור.

„חכמת הקבלה" זו — גרעינה הוא שיטת האצילות כפי שבאה בספרי האפלטונים החדשים בעמים ובישראל — בספרי ר' שלמה בן־גבירול וכפי

---

1) „רזי עולם" הנ"ל. 2) פילאזאפיע אונד קאבאלא. 3) אָריענט, ליטעראטורבלאטט, 1846. 4) בהעתקה העברית, חלק חמישי, פרק שלישי.

שהתעמקה על־ידי מקֻבלים־חוקרים כרבי עזרא ורבי עזריאל ועוד, וקליפתה — משלים רבים ושונים, דמיונות מבהילים, צרופי אותיות ושמות, אמונות־שוא הנספחות לאמונת האחדות הטהורה. מתוך שהיתה ידיעה זו נחלתם של בעלי־הזיה, גברה בה הקליפה על התוך. מזמן לזמן ומבעל־הזיה אחד לשני התעבתה כל־כך הקליפה, עד שרק ברב קושי ועמל אפשר למצא עתה בה את הגרעין העיוני.

בדבר היחס שבין פילוסופיתו של הרמב"ם לַקבלה כבר קדם שד"ל לגרץ, אלא ששד"ל בא לידי מסקנה הפוכה לגמרי מזו של גרץ. לפי דעת שד"ל 1), אין הקבלה אלא בתה של הפילוסופיה המשאית, לפי פרושיהם של פילוסופי ערב ושל הרמב"ם והדומים לו. עשר הספירות של המקֻבלים הנאצלות אלה מאלה אינן אלא גלגולים של עשרת השכלים המנהיגים את הגלגלים ואת העולם השפל, שעליהם מדברים פילוסופי ערב ופילוסופי ישראל הספרדים, ו„מדת המלכות" של המקבלים אינה אלא גלגולו של ה„שכל העשירי", ה„שכל הפועל" בלשונם של החוקרים.

על היחס שבין הפילוסופיה הערבית לחֵלק חשוב מן הקבלה מדבר גם אחד מן אחרוני האחרונים, חוקר חריף ובקי בתולדות הפילוסופיה העברית, הוא הד"ר נֵימרק 2). אף כי מודה הוא על־פי דרכו בקדמותם של מסתורין בישראל, אף כי לא בתור חלק עיקרי של היהדות, הנה חושב הוא דוקא את ה„אידרות" — החלק היותר חשוב של ה„זוהר" — להעתקה פשוטה מתוך ספר ערבי פילוסופי־מסתורי.

השקפה יותר מדעית ויותר אמתית מזו של פרנק, ילינק ורובין מצד אחד ולַנדויֶר, שד"ל וגרץ מצד אחר אנו מוצאים בהערות הקצרות ומלאות־ענין של אברהם אליהו הרכבי 3). תמצית השקפתו היא זו:

„בזמן הגאונים — וכפי הנראה, גם בזמן האמוראים — נמצאו אנשים בבבל ופרס, שעסקו בשמות ד' ושמות המלאכים וסודות העולמות העליונים ומעשה מרכבה, גם התעסקו בקבלה מעשית וכתבו קמיעות עם שמות הקדושים לרפאות את החולים ועל כל צרה שלא תבוא, ואף כי הגאונים בעצמם לא התעסקו בזה, בכל־זה אמרו בזמן רב האי גאון, כי רב משה בר־יעקב גאון סורא ורב נטרונאי גאון הראו אותות ומופתים על־ידי סודות ושמות הקדושים, ורב האי גאון הכחיש זה. ולבד מספרי היכלות, אותיות דר' עקיבא ושיעור קומה היו עוד בידיהם ספר רזא רבה, ספר שר־תורה, ספר חרבא דמשה, הנה נודע עתה מצד השני על־ידי הקרקסאני, כי ספרי האיסיים (אלמגאריה) מארץ־ישראל וממצרים, שעסקו הרבה בדברים אלה, נמצאו גם־כן בבבל ופרס בעברית ובארמית

1) בספרו „ויכוח על־דבר חכמת הקבלה" במקומות שונים. 2) בספרו האשכנזי על תולדות הפילוסופיה העברית בימי־הבינים. 3) בהערותיו להעתקה העברית של גרץ בשם „חדשים גם ישנים".

וערבית; ועל כי האיסיים התעסקו ברפואות על־ידי שמות ומלאכים, קרובה היא ההשערה, כי הספרים הנזכרים וכן המאמרים הנמצאים בתלמוד ומדרשים בענינים אלה יצאו מבני כת האיסיים. ואף כי חלק הקבלה המעשית נתפרסם שם על־ידי החבורים הנזכרים, החלק הלמודי מן הקבלה היה גם בבבל ופרס כמוס וחתום אצל יחידי־סגֻלה, כיאות לחכמת הסודות, ובו נוספו כפעם־בפעם דברים משיטת הפילוסופיה הזמנית".

„אחר אשר מכל זה נודע לנו ברור, כי מקור חכמת הסודות שבאיטליה ואשכנז היה בבבל ופרס (אף כי פעם בפעם חדשו בה דברים והוסיפו עליה בארצות אירופה), נוכל לקבל כיסוד מוסד, כי גם חכמת הקבלה שבספרד ובפרובינציה היא נצר ממטעי בבל, וכפי הנראה — יצאה מבבל בזמן מאוחר בערך, אחר שנתפשטה שם פילוסופית הפלאטונים החדשים עם הוספות, שחדשו הפילוסופים הערבים בארצות המזרח ובספרד, או יוכל להיות, כי אחד מבני משפחת ר' משה בר' קלונימוס הלך מאשכנז לספרד ושם קבל חכמת הנסתר על־ידי הפילוסופיה. וכמו שהיתה חכמת הסודות צרורה וחתומה באיטליה ובאשכנז במשך שלש מאות שנה מר' אהרן מבגדאד עד ר' אליעזר מגרמיזא, ועד זמנו של זה האחרון היתה נמסרת בחשאי מאב לבנו ומרב לתלמיד ולא נודעה לאיש זר, כמו־כן היה הסעיף האחר, שיצא ממטעי בבל לספרד ופרובינציה, לחכמה נסתרה כשמה ונשמרה במשך כמה דורות או במשפחות ידועות או אצל אנשים נאמני רוח ובעלי סוד שמסרו איש לאיש בצנעה עד ימי ר' אליעזר והרמב"ן".

„איך שיהיה, אין ספק בדבר, כי לא ר' יצחק (סגי נהור) היה המחולל ומוליד את הקבלה הספרדית (כדעת גרץ ועוד), כי־אם הוא היה רק כטבעת בשלשלת ארֻכה, שראשה מגיע לבבל ופרס וזמן הגאונים" 1).

שיטה זו של הרכבי קרובה היא אל „אורחא דמהימנותא" יותר משיטות אחרות של החוקרים החפשים, אבל גם בה אין בכדי להרגיע את הנפשות המרגישות את כל תֹקף קְדֻשתם של המסתורין בישראל וקדמותם לא רק „עד זמן הגאונים" ו„כפי הנראה גם בזמן האמוראים" ואף־גם לא רק עד „האיסיים ומסתריהם", כי אם עד **ראשיתה והתחלתה של דת ישראל**.

חפצי ומטרתי במאמר זה הוא להראות ולהוכיח — עד־כמה שאפשרית היא ההוכחה בענינים דקים כאלה: א) **שהמסתורין עתיקים הם בישראל כהדת עצמה**. ב) שלא רק בזמן **האמוראים** „נמצאו אנשים שעסקו בסודות התורה", כי־אם גם בזמן **התנאים**. ג) שלא רק „**נמצאו** אנשים שעסקו בסודות", כי־אם רבים **מגדולי האומה** למדו את הסודות ההם. ד) שאין כל הבדל **עיקרי** בין „מעשה בראשית" ו„מעשה מרכבה",

---

1) הרכבי ב„חדשים גם ישנים" הנ"ל.

שנזכרו במשנה ובתלמוד, לבין ספרי הסוד שנכתבו בימי הגאונים ולבין ספרי חכמת הקבלה שנכתבו בסוף האלף החמישי ובתחלתו של האלף הששי. נשתנו רק הצורות והסגנונים, אבל לא התֹכן העיקרי. ה) שהמוצא הראשון והעיקרי של מסתרי־ישראל הוא לא מבבל ולא מפרס, לא מהודו ולא מיון, לא מערב ולא מעַם אחר, כי־אם מעֹמק עמקה של תורת משה. ו) מה שיוצא ממילא מכל האמור, שאין תורת משה רק נמוס חברתי או גם פילוסופי, תועלת, מוסר ומדות, כי־אם בראש ובעיקר — כבשונה של ההויה, קֹדש קדשה, נשמת נשמתה.

דברים אלה יתבררו לנו מתוך מה שנשיב על כל טענותיהם של מתנגדי הקבלה וקדמותה, בין שהם תורנים מאמינים ובין שהם חוקרים חפשים.

ב

בִּקֹּרֶת הַבִּקֹּרֶת

דבר גדול השמיענו הפילוסוף התורני ר' אליהו דילמדיגו ב„בחינת הדת" 1) שלו:

„דרכי הלמוד מתחלפות מאד, לא לבד בחכמות המתחלפות, אבל (רצונו לאמר: כי־אם גם) בלמוד האחד עצמו — אתה רואה, שהלמוד הנכון המיוחד לבעלי התלמוד בהוצאת הדינים זולת הלמוד המיוחד לבעלי הלמוד ולבעלי הפשט, ולזה ראוי שנדריך בלמוד אלה הדברים אשר אנחנו בהם (דברי התורה) באפן הראוי והמיוחד להם, ושלא יבקש אדם מאתנו ראיות הכרחיות במוחלט בדברים האלה, אבל יספיקו אליו הראיות הנכונות המיוחדות לזה הלמוד".

כונתו: כל חכמה וחכמה יש לה מְתֹודה מיוחדת, וצריך ללמוד אותה ולהשיגה רק על־פי דרכי המתודה ההיא. ולפיכך בבואנו לבקר איזו חכמה שתהיה, צריכים אנו לשים לב בעיקר אל המתודה ההיא ולראות עד־כמה דברי החכמה, פרטיה וענפיה, מתאימים עם המתודה שלה. דרכי הלמוד של התלמוד, למשל, שונים הם לגמרי מדרכי הלמוד של הפשט, ולפיכך אין לבקר את למודי התלמוד על־פי דרכי הלמוד המיוחדים לפשט, אלא לפי דרכי הלמוד המיוחדים לתלמוד עצמו.

בכדומה לזה כבר כתב הרמב"ן בהקדמתו לספר ה„מלחמות" שלו:

„יודע כל לומד תלמודנו, שאין במחלוקת מפרשינו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון

---

1) צד 3.

חשבוני התשבורות ונסיונות התכונה; אבל נשים כל מאדנו ודיינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות".

ואם בא שי"ר בהערותיו ל„בחינת הדת" והשיג על דילמדיגו בטענו:

„ברור לנו, שאין התחלפות דרכים כזאת במציאות כלל, שהרי בכל חקירות שנחקור בכל חכמה וחכמה אין אנו יכולים להשתמש, כי־אם באחד משני הדרכים בלבד, או בדרך האחד שהוא מן הכלל אל הפרט או בדרך השני שהוא מן הפרט אל הכלל, ונקראים בפי חכמי העמים „מעטהאָדוס סינטהעטיקא עט אַנאליטיקא", כידוע, ושניהם נובעים מן המקור הראשי, שהוא ההגיון, כי רק זאת החכמה היא הכלי אשר בו נשתמש בחקירת כל ענין, והיא המיַשרת השכל האנושי בכל דרכיו" —

אין בדבריו כלום. כל הפילוסופיה החדשה אינה אלא חפוש דרכי המחקר המיוחדים של המדעים בכלל ושל כל מדע בפרט, בקֹרת המתודות השונות של המתימטיקה, של מדעי הטבע וכדומה, בקֹרת השכל האנושי עצמו, מה הוא יכול להשיג ומה איננו יכול להשיג, בקֹרת המטפיסיקה וחפוש דרכיה המיוחדים. אף ההתבוננות השטחית מגלה לנו, שאין האנליזה והסינתֶזה לבדן מספיקות לכל הלמודים והמחקָרים. גלוי וידוע הוא עתה לכל, כי המתודה העיקרית של למודי הטבע, למשל, היא — ההבחנה החושית והאקספֶּרימנט, בשעה שהמתודה העיקרית של למודי המתימטיקה היא — הספֶּקולַציה הנכוחה והישרה. אף לדעת אלה האומרים (כגון ספנסר וחבריו), שהתחלותיה הראשונות של המתימטיקה נתּנות לנו לא מן הקודם אל המאוחר (כדעתו של קַנט), כי־אם ככל מדע — מן המאוחר אל הקודם, מנסיונות שונים אשר ינסה האדם מראשית ימי ילדותו, הנה זה הוא רק בנוגע ל ה ת ח ל ו ת, אבל לא בנוגע למתודה. הכל מודים, שאפשר להשיג את ה ל מ ו ד י ם המתימטיים רק בשכל ע י ו נ י ישר, ולא בהבחנה חושית ואקספרימנטים.

והנה בעת האחרונה קם פילוסוף מובהק — הנרי ברגסון — והורה, שכל המבוכות הרבות של המטפיסיקה, כל העמל הרב ליַשב את הסתירות הגלויות של היות ובלתי־היות, הזמן והמקום, המנוחה והתנועה, וכדומה, כל אלה הספקות מזה וכל זו הכפירה באפשרותה של המטפיסיקה מזה, הכל יצא מתוך שהשתמשו בשאלות המטפיסיקה באותה המתודה הסינתֶטית או באותה המתודה האַנליטית, שבהן אנו משתמשים בבואנו להבין ולהשיג את ההופעות של הטבע בתור מדע חיובי או את למודי חכמת השעור, וכדומה. המתודות האמורות אינן משיגות בשום־אֹפן את התוך של דברים. משיגות הן רק ציורם של דברים, תרגומם של דברים, מְשָׁלָם של דברים, אבל לא את הדברים עצמם, לא פ נ י מ י ו ת טבעם, לא מהותם העיקרית והתוכית. על־ידי האַנליזה והסינתֶזה אנו משיגים רק את ה מ צ ב י ם השונים של הדברים, צרופיהם, תמורותיהם וחלופיהם, אבל לא את עצמות־עצמותם. את זו האחרונה אנו משיגים בהשגה עצמית בלתי־אמצעית, במה שאנו קוראים אינטואיציה. אם רואה אני, למשל, איזה דבר מתנועע, אני

לומד לדעת את כל המצבים הרבים והשונים, שבהם הדבר נמצא בכל נקֻדה ונקֻדה של הזמן והמקום, כשאני חוקר ודורש הרבה במצבים הרבים, השונים והנשנים ההם במתודה אנליטית נכוחה וישרה, ואחר־כך אני מְכַיֵל כל התוצאות הפרטיות הרבות והשונות, שהשגתי אותן על־ידי האנליזה, במתודה סינתֶטית נכוחה וישרה, אני משיג על־ידי־זה את חקי התנועה, אבל אין אני משיג עדַין על־ידי־זה את התנועה עצמה.

את זו האחרונה אני משיג כל־צרכי רק בשעה שאני בעצמי מתנועע. אז אין לי צֹרך בציור מצבי התנועה בנקֻדה זו או אחרת של זמן ומקום, ציור הנותן רק איזה תאַר ודמות של הדבר או איזה משל ופֵרוש של דבר, לפי שיודע אני ומשיג אז את התנועה עצמה. כל־זה אמת בנוגע לכל הפרובלימות הגדולות והקשות שהמטפיסיקה עוסקת בהן. כל־עוד שאנו מסביב לדברים אלה, כל־עוד שאנו חוקרים ודורשים על־אודותם, לא יצילונו כל הפלפולים המטפיסיים וכל מיני השיטות הפילוסופיות מן הסתירות, אבל בשעה שיודעים אנו את הדברים עצמם בידיעה אינטואיטיבית, הסתירות מתישבות ממילא. כשאנו יודעים בידיעה אינטואיטיבית את חיינו ואיננו עושים אפוא את החיים לאוביֶקט של חקירה, כמי שעומד וחוקר על דבר שהוא מחוצה לו ושצריך הוא להכירו ולדעתו על־פי סימניו, מצביו וחליפותיו, אנו מכירים ומרגישים את כל זה הרבוי שבהַמְשָׁכַת החיים ועם־זה גם כל האחדות שבהם ואיננו רואים כל סתירה בין זה הרבוי ובין זו האחדות. כל זה אמת גם בנוגע ליתר הפרובלימות המטפיסיות. אין האינטואיציה רואה סתירות, במקום שהאנליזה רואה אותן בהכרח.

ואם המטפיסיקה יש־לה המתודה המיוחדת שלה, השונה תכלית שנוי מן כל המתודות השונות של המדעים הלמודיים והטבעיים גם־יחד, על אחת כמה וכמה שיש־לה למיסטיקה המתודה המיוחדת שלה, השונה תכלית שנוי לא רק מאלה של המדעים החיוביים והלמודיים, אלא גם מזו של המטפיסיקה. האינטואיציה הנכונה, המספקת למטפיסיקה, איננה מספקת למיסטיקה כלל וכלל. למטפיסיקה דיה הידיעה העצמית, הפנימית, בשעה שהמיסטיקה דורשת הסתכלות פנימית עמֻקה לתוך המקור הראשון של ההויה. בשביל המטפיסיקה — די לי, שיודע אני את חיי בהכרה אינטיאוטיבית, אבל בשביל המיסטיקה צריך אני להסתכל תמיד במה שבורא ויוצר תמיד את החיים ההם. אם מתרגמים אנו את הַמֻשג אינטואיציה במלת „צפיה", איננו עושים כהוגן. ה„צופה במרכבה" איננו משיג את הדברים בידיעה אינטואיטיבית לבד, כי־אם מסתכל הוא ורואה שרש חיותם. מתחלה בעל הסוד מסתכל לתוך שרש נשמת עצמו, ומשם — לשרש הנשמות בכלל, לנשמת היקום. „מבשרי אחזה אלוה". על־כן נקראה חכמת הסוד בפי ר' עזריאל, רבו של הרמב"ן, בשם: „חכמת האני"...

וזו היא ראשית חטאתם של כל המרנגדים לקבלה וכופרים בקדמותה.

מדבר אני לא על החולקים על הנחה זו או אחרת של המקֻבלים או גם על אחדות מן ההנחות ההן, כי־אם על החולקים על עיקר המסתורין בכלל ועל מציאותם בישראל בימים הקדמונים בפרט. ההתנגדות השרשית הזאת מוצָאה מן אותו הדרך והאפן שבו מבקרים את הקבלה. נושאים ונותנים בעמקי־העמקים של הקבלה או – כפי שעושים מתנגדי הקבלה התורנים – בדרך ואפן של למוד התלמוד, בדרך החדוד הפלפולי או – כפי שעושים החוקרים החפשים – בדרך ואפן האַנַליטי של המתימטיקה או בדרך הנסיון ודרך ההַשְׁוָאָה של מדעי הטבע, ובאֹפן היותר טוב – באָפני ההשְׁוָאָה ודרכי ההשערה של המדע ההיסטוֹרי. אבל כבר הגיעה העת לראות עמֻקות אלה, מוצאן ושרשן מתוך אספקלריה אחרת לגמרי. כבר נִסו אחדים לראות בעמֻקות הקבלה מתוך אספקלריה של מטפיסיקה עמֻקה, כמו ר׳ נחמן קרוכמל ב„חידות מני קדם״ שלו וב„דרכי החיצונים״ שלו [1]) והד״ר יואל ב„מדרש הזוהר״ [2]) שלו. בעתות האחרונות החלו לבקש בספרי הקבלה אוצרות של שירה נשגבה (ברדיצבסקי, הוֹרוֹדצקי ואחרים), אבל גם זה איננו מספיק. צריך לבקש בספרי הקבלה לא רק מטפיסיקה ידועה או גם שירה נשגבה, כי־אם גם – ביסודה – אמת גדולה ונשגבה. אמת זו לא נשיג על־ידי פילוסופיה גרידא, אף לא על־ידי שירה גרידא, כי אם – בעזרתן של הפילוסופיה והשירה – על־ידי ראיה מסתורית מיוחדת.

המקֻבלים מדברים תמיד על ההכנה המיוחדת, שצריכה לאיש הבא לחדור לתוך עמקי הרזים. צריך לזה „אובנתא דלבא״ ו„רעותא דלבא״, ו„רעותא דלבא״ איננה מה שקוראים מחשבה, ולו גם תהיה עמֻקה שבעמֻקות, כי־אם – לב בתור כלי להשראת האלהות. אמרו בזוהר: „קודשא בריך הוא, אף־על־גב דלית מחשבה תפיסא ביה כלל, – ברעותא דלבא אתידע״. הנה כי כן: המחשבה איננה תופסת את האלהות בשום אפן, ורק ה„רעותא דלבא״, הלב הבטל לאלהות, צמא, עורג ושוקק, תופס דבר־מה לפי ערכו וכחו. „נודע בעלה – איהו מתידע לכל חַד וחַד לפום מה דמשער בלביה״...

למוד המסתורין דורש מוח מיוחד, ועל־כן מזהירים תמיד בזוהר: „לאו כל מוחא סביל דא״; דורש מוסריות נשגבה, נזירות ופרישות

---

1) שער י״ב ושער ט״ו מספרו „מורי נבוכי הזמן״. ב„דרכי החיצונים״ הוא נוטה לראות ב„חכמת הקבלה״ עמֻקות של הגנוסטיקים, אבל ב„חידות מני קדם״ שלו הוא מבקש את שרשי עמֻקות הקבלה לא רק אצל פילון והאיסיים, כי־אם גם אצל התנאים הראשונים. שערי „מורה נבוכי הזמן״ לא נשלמו, כידוע, אבל גם מן הנשאר רואים אנו, שחפץ רנ״ק לאחד את העיקרים היסודיים של תורת־הסוד שלנו עם מסורת־ישראל העתיקה – מזה, ועם הפילוסופיה של הֶגֶל – מזה. 2) רעליגיאנספילאזאפיע דעס זאָהאר אונד איהר פערהעֶלטניס צור אלגעמיינען יודישען טהעאָלאָגיע, לייפציג 1849.

וקדֻשת החיים מיוחדת, ועל־כן הפליגו בזוהר ואמרו: „מאן דאיהו חיובא ויעול למנדע רזין דאורייתא, כמה מלאכי חבלה דאתקריאו חושך ואפלה, נחשים ועקרבים, חיות ברא איתקריאו, ומבלבלין מחשבתיה דלא יעול לאתר דלאו דיליה, אבל מאן דאיהו טוב, כל אינון נטירין אינון לממריה וקטיגור נעשה סניגור וייעלון ליה לטוב הגנוז" 1).

אמת, שהרב ר' אריה די מודינה מתמרמר מאד נגד הנחה זו של המקֻבלים ואומר: „הנני שומע דברי בעלי הכת הזאת (המקבלים) ישיבו, כי לא עלה בידי (למוד הקבלה) מפני מאמרם השגור בפיהם, דלאו כל מוחא ומוחא סביל דא, אשר הפֵּרוש יהיה ודאי אחד משנַים: או שאין כל מוח ומוח כל־כך זך וישר להבין המושכלות ההמה לגדל עמקם ודקדוקם, או שאין כל אדם ראוי מצד נשמתו, שלא יצאה ממקום כל־כך מעֻלה וטהור, ולא זכך אותה במפעליו וצדקתו, להיות זוכה להבנת סודות של קדֻשה וטהרה כמוהם, ועל־כן לא רבים יחכמו, ולי יאמרו: גם אתה כאחד מהם, — או כי קצר שכלך מהשתרע או אין זה כי־אם רוע לב ונשמה" 2).

והוא משיב על־זה: שאם אי־אפשר להשיג את הקבלה מעֹמק המֻשג, הנה פלפולי המקֻבלים, אף אלה של הרמ"ק ובעל „ראשית חכמה" תלמידו, קלים ודקים המה ואינם צריכים לא לעיון ולא לחריפות; ואם מפני „שֹרש הנשמה", הנה מצאנו ראינו גם גוים מקֻבלים, כפיקו דע מיראנדולא ויאָהאַן רייכלינוס 3) וכדומה.

אבל טענה זו חזקה היא רק כשלוקחים שטחיותם של דברים, ולא כשמסתכלים בפנימיות הדברים. באמת אפשר לו לאדם להשיג במהירות נפלאה, למשל, את כל החלוקים החריפים של ר' יעקב פולאק או גם להתיר ברגע אחד את השאלות היותר סבוכות וקשות של המתימטיקה, ובכל־זאת לבלתי הַשֵׂג עד־מה מאותם הפלפולים „הדקים והקלים" של הרמ"ק והדומים לו, כי לא בפלפול הדבר תלוי ולא בחריפות, אף לא בעמקות רגילה של שכל, כי־אם בתפיסה אינטואיטיבית מיוחדה ובצפיה לבבית. על־כן אפשר לו לבעל תלמוד חריף ובקי, שלא ישיג מאומה ממה שהוא קורא בספרי המקֻבלים, ו„גוים" וחסידי אומות־העולם כמירנדולא ורֵיכלין ישיגו בהם דבר־מה. אמת, כי גם אלה החכמים והדומים להם הכניסו ערבוביה של דמיונות־שוא לַקבלה, אבל זהו דוקא מפני שלא היה בכחם ללכת בדרך הסלולה אשר למקבלי האמת והלכו בארחות עקלקלות, שאבו מים ממקורות זרים, הכניסו את התבן לתוך הבר והרכיבו את האמת המסורתית, השרשית, בחלומות בטלים של עצמם.

והפליאה גדולה ביחוד על ר' אליהו דילמדיגו, זה שהשיג וידע, שלכל חכמה צריכה מֻתודה מיוחדת ודרכי השגה מיוחדים ושעל־כן „דרך למוד

---

1) זוהר, במדבר, דף קכ"ז, ע"א. 2) ארי נוהם, פרק י"ב. 3) שם.

של התלמוד איננו דרך למוד של הפשט״,– מדוע לא עלה גם על לבו הוא, שכשם שיש דרך מיוחד לתלמוד, השונה לגמרי מדרכי הלמוד של הפשט ומדרכי הלמוד של החכמות השונות, כך יש־לה ל„חכמת הקבלה״ דרכי ההשגה המיוחדים שלה? אם היה דילמדיגו משיג את זאת, לא היה טוען רבות מטענותיו נגד „חכמת הקבלה״.

אבל מתנגדי הקבלה התורנים והחוקרים החפשים גם־יחד קראו בספרי הקבלה כמו שקוראים בספרי פלפול ודרוש או כמו שקוראים בספרי מחקר, על־כן הם טוענים טענות שאין להן כל מקום בהשגה מסתורית, שואלים ומשיבים, חוקרים ודורשים, בונים בנינים של תהו ומשערים השערות שאין להן שחר.

בכדי להוכיח את אפסותן הַמֻחלטת של רבות מאלה הטענות וההשערות, אני אומר – „יכה יוסי את יוסי״. די לי, אם אֹמַר, שכל ההשערות של החוקרים החפשים בדבר מוצא הקבלה כלן יחד „צודקות״ הנה, כלומר: אין השערה אחת מכרעת את האחרות, ואם על־פי חיצוניות הדברים נשפוט – כמו שעושים חוקרי הקבלה – הנה צריך להניח את כל ההשערות גם־יחד. צריך אפוא להניח, שהמקבלים לקחו את עיקרי דבריהם גם מן הַמִצרים, גם מן ההודים, גם מן הפרסים, גם מן היוָנים, גם מאריסטו, גם מאפלטון, גם ממתנגדי אריסטו, גם ממתנגדי אפלטון, גם מן חכמי ערב, גם ממתנגדיהם, גם מחוקרי ישראל הראשונים, גם ממתנגדיהם. ומאחר שהכל מודים – אף מתנגדי־הקבלה עצומים כגרֶץ – שיש־לה לַקבלה ביסודה שיטה מסֻדרת ומשֻכללת, כיצד אפשר לה לשיטה זו להיות בעת ובשעה אחת גם שיטת האחדות (רנ״ק, יואל, ועוד), גם שיטת השניות (פרַנק, רובין, ועוד), גם שיטה של הגנוסטיקים, גם שיטה של האפלטונים החדשים (גרץ, ועוד), גם שיטת אריסטו (שד״ל) וכדומה?

הנה במקומות אחדים מספריו מוכיח רובין ב„ראיות רבות״, שהקבלה לקוחה היא מן הפרסים וממילא שיטתה היא שיטת השניות הַמֻחלטת, ובמקומות אחרים מספריו הוא מוכיח גם־כן ב„ראיות רבות״, שהקבלה לקוחה היא מן ההודים וממילא שיטתה היא שיטת האחדות הפנטיאיסטית, שרש לשיטת שפינוזה וכדומה.

הנה הורה שניאור זקש ורבים אחריו על היחס שבין האפלטונים החדשים, שיטתו של גבירול והמקבלים – וממילא, שהמקבלים מאמינים באצילותה של הנשמה, באלהיותה כשהיא לעצמה, בנצחיותה לפי שרש־שָרשה, בישותה וממשותה האלהית הנשגבה בטרם תכנס לגוף האדם, והנה שד״ל מוצא מקומות אחדים בזוהר, המדברים על הנשמה – כאלכסנדר הפרדוסי – כעל כח והכנה לבד.

הנה בא ד״ר נימַרק [1]) והוכיח על־פי ההשוָאה שמצא בין מבטאים

1) געשיכטע דער יודישען פילאזאפיע דעס מיטעלאלטערס, ערסטער באנד, ז. 185, ועוד.

שונים שבזוהר ובין ספר ערבי פילוסופי־מסתורי, שיסודותיו של הזוהר וסגנון דבריו במקומות רבים לקוחים הם מאותו ספר; אבל כבר מצאו הקודמים לו מבטאים דומים לאלה – ועוד בהרבה יתר בהירות – בספרי הגנוסטיקים, ואחרים – בספרי הצנדוסטה, ואחרים – בספרי הוֵדות ועוד.

הוא הדבר אשר אמרתי: אם נבוא לחקור על מהותה ומוצאה של הקבלה לפי השוָאת הלשונות והמבטאים – אין לַדבר סוף. אפשר למצא אז כל מה שרוצים, וממילא – לא־כלום. הלשונות והמבטאים הם בקבלה רק קליפה ל„תוך" אחד נורא ונשגב, אשר מן הנצח מוצאו ואל הנצח ישוב. כל מקבל ומְקבל השתמש בספרי חוקרים שונים שבאו לידו, בין מספרי ישראל, בין מספרי העמים, ושאל מהם מבטאים שונים, בכדי לשבר את האֹזן במה שהיא יכולה לשמוע ולהסביר לשומע או לקורא שמץ מאוֹתן העמָקות הנשגבות, שבאמת לא נתנו להסביר. אם מקבל אחד משתמש, למשל, בספרי האפלטונים – והשני בספרים ההולכים בשיטת אריסטו, אין הקבלה כשהיא לעצמה לא אפלטונית ולא אריסטוטלית, אלא שהאחד מצא לו לנכון להלביש את הדברים הכמוסים מבטאים אפלטוניים, והשני – מבטאים משאיים.

יכולים היינו לעשות את המקבלים אחראים על כל המבטאים שלהם וכל מיני הציורים והתמונות שבאים בספריהם, אם היו המקבלים מוסרים את כל הדברים האלה בתור עצם האמת המכֻסה מכל רעיון; אבל באמת הרי כל המקבלים הגדולים והאמתיים מגלים לנו, שכל מה שהם מדברים בענינים האלהיים האלה, הם מדברים רק דרך־משל.

„אתה חכם – אומר הרמ"ע מפאנו[1] – טַהר רעיונך ומחשבותיך לידע, שלמעלה אין אבר גשמי ח"ו, הִזהר בנפשך מאד, ואף־על־פי שאנו עושים משל".

„הכל דוגמא – אומר ה„מגיד"[2] – כאשר ידעת".

על עיקר שיטתו של הד"ר נימרק אדבר במקום אחר. פה אעיר רק בנוגע לַשִׁוּוּיִים, אשר הוא מוֹצא בין הספר „חי בן מקוץ" ובין סגנוני ספר הזוהר. מלבד פּה שֶׁשִּׁוּוּיֵי הלשונות אין מוכיחים כאן מאומה – כמו שהעירותי בפנים – הנה הציור על־דבר ה„סבא" וה„רעיא מהימנא", שהד"ר נימרק נסמך עליו ביחוד, יֶשְׁנוֹ גם בתלמוד ובמדרשים – הקודמים האגדות על־דבר משה הרועה הנאמן והספורים השונים, שבהם מופיע תמיד „ההוא סבא". עַיֵּן תוס' חולין ר ע"א דבור המתחיל „אשכחיה ההוא סבא": „יש מפרשים, דכל מקום שהוא מזכיר ההוא סבא הוא הוא אליהו, ואי־אפשר לומר כן בפרק במה מדליקין בעובדא דר"ש בן־יוחאי"; אבל אם אי־אפשר לפרש כן במקום אחד, אין מכאן ראיה על מקומות אחרים. בכל־אפן „ההוא סבא" מופיע ברוב הספורים הנזכרים בתור התגלות חכמה עליונה. 1) כנפי יונה, חלק א', פרק א'. 2) מגיד מישרים, פ' מקץ.

„אל יפתוך רעיונים — כותב בעל „מקדש מלך" 1) — לומר, שיש במקום הנאצלים העליונים מראות וגוָנים".

שמא תאמר: הרי האזהרות האלה אמורות רק ביחס לציורים ותארים ותמונות, אבל לא למחקרים הבאים בספרי הקבלה; אלה המחקרים הרי הם הנמשל של כל מיני המשלים והמליצות שב„אידרות" ובכל הדומה להן, ומאחר שאלה המחקרים מזכירים לנו את השיטות הפילוסופיות השונות, הרי הרשות לנו לאמר, שכל „חכמת הקבלה" לא שאולה ולקוחה היא מן השיטות הפלוסופיות ההן,—

אשיבך: אפשר היה לדבר על מוצא הקבלה משיטה פילוסופית זו או אחרת, אם היינו מוצאים במחקרים האלה דוגמא רק לשיטה זו או אחרת; אבל מאחר שמוצאים אנו במחקרים האלה דוגמא לכל מיני השיטות הפילוסופיות השונות, הרי נראה בעליל, שגם המחקרים אינם עצם הדבר שהמקבלים חפצים להגיד ושבאמת גם המחקרים, כהציורים והתמונות, אינם אלא משל למה שאיננו נתפס בשום רעיון ספקולטיבי והשגה פילוסופית, כי־אם בהסתכלות נשמתית לתוך עינו של עולם.

והנה גם זאת: המקבלים מגלים לנו במקומות אחדים מספריהם, שלא רק הציורים והתמונות שלהם הם משל, אלא שגם הנמשל בעצמו — המחקרים העיוניים הרבים והעצומים, ולו יהיו גם דקים מן הדקים, — אינם כל עיקרה של „חכמת הנסתר", שזו האחרונה משגת רק לשרידים מעטים, כאשר יבריק הברק...

אמרו בזוהר: „מלין אילין לא אתייהבו בר לאילין דעאלו ונפקו", והכונה — אומר המקבל ר' מנחם די לונזנו בספרו „עמר מן" — ש„הזוהר נתן לנשמות שנכנסו בעולם הזה ויצאו ממנו, דהיינו, שיש להן התפשטות־הגשמיות האמתית, אבל מי שנכנס ולא יצא, רצוני לאמר, שלא יצא מגופניות, בודאי אינו מכון כלל וכלל אפילו נקודה קטנה מן הזוהר והכתבים (כתבי האר"י) ונדמה יודעים ולא יודעים כלל".

„נסתר — אומר אחד מגדולי הקבלה והחסידות 2) — נקרא דבר שאין אדם יכול להבינו לחברו, כמו הטעם של המאכל אי־אפשר לספרו למי שלא טָעם טַעם זה מעולם; אך מה שהעולם קוראים „נסתר" — חכמת הקבלה — איך הוא נסתר? הלא כל מי שרוצה ללמוד — הספר פתוח לפניו; ואם איננו מבין, הוא עם־הארץ — ולפני איש כזה גם גמרא ותוספות נקראים „נסתר". אלא ענין הנסתרות שבזוהר ובכהאר"י ז"ל הכל בנוי על ענין דביקות הבורא יתברך למי שזוכה להדבק בבוראו ולהיות צופה במרכבה עליונה"...

וגדולה מזו מצאנו ראינו בין גדולי המקבלים האחרונים. הנה מימות

1) בראש הספר. 2) ר' מנדיל מפרמישלאן, הובאו דבריו בספר „לקוטי יקרים", דף כ', ע"ב.

רבי משה חיים לוצאטו, הגאון מוילנה ורבי חיים מוולוזין מזה, והבעש"ט ותלמידיו ותלמידי תלמידיו מזה, החלו להסביר ולפרש את עניני הקבלה היותר עמקים במשלים לקוחים מחיי יום־יום של נשמת האדם, בהסברות־מחקר, יפות ונשגבות, חריפות ועמקות גם־יחד. ביחוד מצטין בזה החב"ד ומיסדו – הרב מלאדי. כל עיקרו של החב"ד הוא – הפילוסופיה הנשגבה של הקבלה. החב"ד – כפי שכבר העיר מיזיס בספרו האשכנזי על החסידות – קרוב הוא מאד מאד לשיטה האידיאליסטית של פילוסופי אשכנז פיכטה, הגל ושלינג, ביחוד – לשיטה זו של שלינג, שיש בה מלבד העמק הפילוסופי הנשגב גם הרבה מן המסתוריות. בכל־זאת מי שיבוא ויאמר, שאין הקבלה במובנה הנקי אלא הפילוסופיה של שלינג בצביונה היהודי וברוחו של היהודי – יטעה מראש ועד סוף. ראשית, אין החב"ד אלא אפן־הסברה אחד מאפני־ההסברה הרבים והשונים של הקבלה; שנית, והוא העיקר, החב"ד מבקש דרכי־הסברה, ובכל עת שבעל החב"ד המעמיק מוסיף משל על משל להסביר עניני השראת האלהות מתוך עמקי נשמת האדם, על דרך „מבשרי אחזה אלוה", הוא מוסיף על זה תמיד „ואף־על־פי שאין המשל דומה לנמשל כלל" או „על דרך משל בהבדל הבדלות לאין קץ"; והשלישית, נמצא אחד מגדולי תלמידי המגיד ממזריטש [1], שהתרעם בגלוי על אפן הסברתו של בעל „שער היחוד והאמונה" ואמר בבאור ההבדל שבין ד' לאלהים: „לא כמו שנדפס בספר אחד לגדול אחד בזמננו מפורסם וקרא שמו „שער היחוד". ותאמין לי, אחי, כי כל דרכיו לא דרך ישכון אור בחקירות ומשלים לא נהנים ולא מועילים... וכל דרכיו בחזקת סכנה בזה. שומר נפשו ירחק מהם".

היוצא לנו מכל האמור הוא: א) שצריך להתבונן באמתיות הקבלה לא לפי חקות האנליזה והסינתזה, לא על־פי דרכי החדוד הפלפולי, אף לא רק לפי דרכי ההקש ההיסטורי, ואף האינטואיציה המספקת למטפיסיקה איננה מספקת להשגת הקבלה, כי־אם צריך לזה גם שמיעה פנימית מיוחדת. ב) שיש הבדל גדול בין עיקרי אמתיותיה של הקבלה, שנצחיים הם כנצחיותה של התורה עצמה, ובין דרכי־ההסברה שלה המשתנים מדור לדור, ממקבל למקבל, לפי שכל מקבל החפץ לקרב מעט את השמים אל הארץ, לגלות מעט מזער דברים שהם כבשונו של עולם, מוכרח הוא להלביש את האמת האלהית דברים המובנים לבני דורו, וממילא מוכרח הוא לשאל מלים מלאכותיות או גם משגים חיצוניים מפילוסופיה זו או אחרת המובנה לבני דורו, ובהחלו להסביר הסברות יכול הוא לטעות כמו שיוכל לטעות כל חוקר [2].

---

1) ר' צבי הירש מזידיטשוב בספרו „סור מרע ועשה טוב", דף ל"ז בהג"ה ובמקומות אחרים. 2) ידועים הם דברי האר"י, שאין לסמוך ביותר על דברי המקבלים שהיו אחר הרמב"ן. (עין „נגיד ומצוה" לר"י צמח, דף א').

חזוק גדול לדברי אני מוצא גם במקום אחד בספר „עזרת ד'" לר' עזריאל, רבו של הרמב"ן, דוקא באותו מקום שממנו נעזר גרץ בהחלטתו, שכל עקרה של הקבלה העיונית מן האפלטונים החדשים מוצאו. הלא כה דברי ר' עזריאל שם 1):

„אני האיש הידוע, המפורסם שמי בגוים, שמתי מגמתי מעיר לעיר, מאז היותי צעיר ועד הנה לא נחתי מהיותי מחפש ומבקש בסוד השם יתברך ויתעלה ומענין בריאת מעשיו, והאמנתי בדברי המקבלים, אשר להם נגלו סתרי אל חי וכל תעלומיו, וברוך הוא כח מעשיו הגיד לעמו. ואני ברב תאותי, בכל־מקום שהיתה תחנותי, לא עצרתי כח לשאל מכל אדם מענין הקבלה ולקבלה כאשר יתכן, ואני בהיותי בארץ ספרד בין האנשים הולך ושוב כמנהגי, הביאני הזמן במקום עמק השפל 2) בין העם הנאספים להיות פילוסופים, ולא יספו ואת פועל ד' לא הביטו, וישאלו תמיד דברים מופתים אף במה שאין הלשון יכולה לדבר ואין האזן יכולה לשמוע, ובהיותי אצלם שאלוני מענין מעשי וענין גלותי וסבת הענין, והרחיבו על־פיהם והגיונם ובפילוסופיתם עד החזיקו בי בחזקת עור, בהיותי דובר להם מענין עשר ספירות ואין־סוף, ואמרו לי, שלא יאמינו באלה הדברים, חלילה להם אם לא ידעוהו במופת, ואני עניתים, כי המופת מאד נפלא ונעלם, כי מי אשר ישים מופתים בשמים, אשר הם רחוקים ממנו מהלך ת"ק שנה וכל־שכן האלהות, אשר אין חקר לתבונתו, ואחרי שאינם רוצים להאמין, כי־אם בדבר אשר יראה עליו מופת, מי יכריח להאמין דברים נסתרים שהם נעלמים מן העין ואדם אין שיוכל לעמוד בחקירתם, והם ענו לי: כי הסברא תכריח לכל אדם להאמין, וכל מי שיכפור בסברא איננו חכם והוא חסר הבריאה, גוף בלתי שלם בשכל ותכונתו רעה, אכן מי שיאמר דבר מן הדברים, אם לא יביא סברא לדבריו לא יתכן להאמינו מצד היותו מקבל, והביאו ראיה מדברי חכם אחד מחכמתם [מחכמיהם], שאמר שבעל התושיה אין להאמין בו מצד שהוא בעל תושיה, אכן יש להאמינו מצד מה שידבר, ואני בשמעי את דבריהם לבי חרד בקרבי, ואבוא החדרה ואשים מגמתי להשיב להם מענה שאלתם, ואפסול חרב מעצי התושיה, ומגן הפלפול, ואחבר זה הספר להיות לפניהם לעמוד ברזל ולחומת נחשת להרחיק דבריהם מעלי, ולמען יסכרו מעינות תהום המעמיקים לשאל המגביהים עד מעלה, וקראתי שם זה הספר „עזרת ד'" וסוד ד' מסרתי ליראי ד' ולחושבי שמו, להיות מהם לעזרת עם ד' בגבורים, ומד' אשאל שישפיע מבינתו עלי שלא אחטא".

אחרי הדברים האלה באים דברים מלאים חריפות פילוסופית עצומה והתעמקות רבה בסגנונם וברוחם של בעלי הפילוסופיה האפלטונית החדשה. אבל כלום צריך להוכיח מזה, כמו שמוכיח גרץ, שרבי עזריאל הוא אבי

---

1) בהקדמתו לספרו. 2) שיביליה (יוסס).

כל הקבלה העיונית וכי כֻלה שאובה ממקור האפלטוניות החדשה? הן גֹרֵץ בעצמו מעיר ואומר, שרבי עזריאל „מדבר מהמקֻבלים ומהקבלה כמענינים ידועים מכבר" – וכיצד ידבר מי שחִדש את הקבלה העיונית על הקבלה והמקֻבלים כעל דברים ידועים מכבר? והעיקר, הרי רואים אנחנו מתוך הקדמה זו, שרבי עזריאל חשב את יסודות הקבלה לדברים שאי־אפשר להוכיחם במופת ושאינם צריכים לשום מופת, לפי שנעלים ונשגבים הם לאין־קץ על המופת השכלי („וישאלו תמיד דברים מופתיים אף במה שאין הלשון יכולה לדבר ואין האזן יכולה לשמוע", „המופת מאד נפלא ונעלם, כי מי אשר ישים מופתים בשמים, אשר הם רחוקים ממנו מהלך ת"ק שנה, וכל־שכן האלהות אשר אין חקר לתבונתו"), וכל מה שכתב בחקר הקבלה הוא רק בשביל אחרים, רק משום „ודע מה שתשיב" („ואבוא החדרה ואשים מגמתי להשיב להם מענה שאלתם, ואפסול חרב מעצי התושיה, ומגן מהפלפול, ואחבר זה הספר להיות לפניהם לעמוד ברזל ולחומת נחֹשֶת, להרחיק דבריהם מעלי, ולמען יסכרו מעינות תהום המעמיקים לשאל המגביהים למעלה"). בשביל שהפילוסופיה האפלטונית החדשה היתה ידועה לו יותר, ובלמוד האצילות שבה אפשר להשתמש לצרכי הקבלה, לקח ממנה „מגן וחרב". הרי־זה פשוט תכסיס חיצוני ולא יותר. אם היה רבי עזריאל חי בדורות מאוחרים, היה לוקח אותה ה„חרב" ואותו ה„מגן" משיטות פילוסופיות אחרות. בשביל עצמו לא היה צריך כלל לכל ההתפלספות הזאת, לפי שלא ההתפלספות הביאה אותו לקבלתו, כי־אם האמונה בקבלה („והאמנתי בדברי המקֻבלים"), שהשיגה בתור התגלות („אשר להם נגלו סתרי אל חי וכל תעלומיו, וברוך הוא כח מעשיו הגיד לעמו").

נלכה־נא הלאה בדרך זו, בדרך ההבדלה וההפרשה בין הקבלה כשהיא לעצמה ובין התגלותה בזמנים שונים בהסברים רבים ושונים, נעביר לפנינו את כל הטענות והמענות של מתנגדי הקבלה וכופרים בקדמותה, בין של התורנים המאמינים ובין של החוקרים החפשים, ונראה אם תעמודנה בפני הבקֹרת הטהורה.

חלק גדול מן הטענות ההן מיֻסד על ההנחה, ש„מעשה בראשית" ו„מעשה מרכבה" לחוד, והקבלה–לחוד, אבל מה הוא הדבר אשר יביא לכפור באחדותה הגמורה של כל המסורה המסתורית היהודית? רואים אנו תנאים שעסקו בנסתרות (רבי אליעזר בן־ערך, רב יוחנן בן־זכאי ועוד – חגיגה), רואים אנחנו את השלשלת המסורתית שאחריהם – שלשלת האמוראים – והנה גם בה גדולים עסקו בנסתרות (רבי יוחנן – חגיגה, פרק אין דורשין; רבה ש„ברא גברא", ועוד ועוד), רואים אנחנו את השלשלת המסורתית שאחריה – ימי הגאונים – והנה גם בה גדולים שעסקו בנסתרות, כמו שכבר העיר רבי אברהם אליהו הרכבי, ולו גם יהא שהגאונים בעצמם לא עסקו בהן, רואים אנחנו בסוף שלשלת הגאונים ובהתחלתה של שלשלת הרבנים הגדולים את אבו אהרן מביא עמו את הסודות מבבל, רואים אנחנו אחר־כך

שלשלת מקבליה מימות אבי הראנ"ד בספרד ורבי שמואל הנביא אבי רבי יהודה החסיד באשכנז. ומתי ואיפה נפסקה השלשלת הזאת, בכדי שתהיה לנו הרשות לאמר, שלא הרי תורת־הסוד הקדמוניה כהרי הקבלה?

אם נמצה את עמק הדין של המחקר החפשי בענין זה, הרי עלינו להניח, לא רק כמו שהניח לנדויר והבאים אחריו, שיש שני מיני סוד: א) הסוד האגדתי הקדמון, ב) הסוד הפילוסופי־עיוני המאוחר, אלא שיש כאן שלשה מיני סוד: א) הסוד של „מעשה־בראשית" ו„מעשה־מרכבה", — תורת האיסיים או למודים מושפעים מן האיסיים, — ב) הסוד האגדתי שבספרי היכלות, שעור קומה, ועוד, ג) הקבלה בתור שיטה ולמוד מחקרי־עיוני.

אבל מה הוא הדבר הנותן לנו רשות להגביל גבולים ולהבדיל הבדלות כאלה? יכולים היינו לעשות כזאת, אם היינו מוצאים באמת איזו תקופה בדברי ימי ישראל מימות התנאים ואילך, שבה לא היו „עוסקים בנסתרות", אבל באמת אי־אפשר להראות על תקופה כזאת. אם־כן אפוא יש לפנינו רק מסורה אחת ארכה ודרכי התפתחות בנוגע לגלויים שונים ולדרכי־הסברה שונים, אבל לא הפסק. ומאחר שאין הפסק במסורה זו של המסתורין — מה מקום כאן לשני מיני תורות־סוד או לשלשה מיני תורות כאלה? מתנגדי הקבלה התורנים באים רק בטענת שמא: שמא הסוד העתיק אחר הוא מזה של המקבלים? לתורנים נשיב בתשובה תורתית: ברי ושמא — ברי עדיף. המקבלים אומרים בברור, שתורתם מסורה היא בידם מקדמוני קדמונים, והתורנים המתנגדים להם טוענים: אולי אין הדבר כן... ואשר לחוקרים חפשים, הנה הם נשענים רק על דרכי־הדבור, השונים בספרי המקבלים מאשר בספרי־הסוד הקדמונים; אבל כבר הוכחתי, שאין מהשתנות דרכי־הדבור כל ראיה על השתנות הלמוד עצמו. תורת הלמוד לבשה צורה ופשטה צורה, אבל הצורה אינה עוד התכן העיקרי. אותו הסוד עצמו שנמסר בלחישה לרבי יוחנן בן־זכאי, למשל, הוא הוא אותו הסוד עצמו שנמסר בלחישה אחרי דורות רבים לאבו אהרן, וממנו לבאים אחריו בספרד ובאשכנז, הוא אשר נמסר להרמב"ן, הוא הוא אשר נמסר אחרי דורות רבים להאר"י, הוא הוא אשר נמסר אחרי דורות לרמ"ח לוצאטו והוא הוא אשר נמסר אחרי דור להבעש"ט והבאים אחריו מזה, ואחרי־כן להגר"א באפן אחר מזה, אלא שבכל עת ועת לבש לבושים אחרים ורכש לו דרכי־מבטא אחרים ודרכי־הסבר אחרים.

אבל מאין לקחו התנאים עצמם את הסודות ההם? אומרים, שלקחום מן האיסיים. אבל מאין שאבו האיסיים עצמם את מסתוריהם? אומרים, שלקחום מן הזרים שבאו לארץ־ישראל, מחכמי אלכסנדר שהביאו עמהם סודות מהודו, וכדומה. אבל מאין אנו יודעים דברים כאלה? ומדוע אנו נזקקים להשערות כאלה, שאין בהן אלא זרותן? מדוע לא נאמר, מה שהוא מסתבר הרבה יותר, שהאיסיים שאבו את תורותיהם מן התנאים הקדמונים, והתנאים הקדמונים- מן הסופרים, והסופרים- מן הנביאים האחרונים, והנביאים האחרונים—מן הראשונים?

אין החוקרים החפשים חפצים להאמין במסורת כזאת, לפי שנמנו וגמרו מכבר, שאין בתורת משה אלא הנגלה ממנה לבד ושהיא לפי רוחה כֻּלה רַציונליסטית; אבל תמה אני, אם התבוננו כל אלה החוקרים כראוי ככתוב „הנסתרות לד׳ אלהינו, והנגלות לנו ולבנינו עד־עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת״ [1]). רגילים לפרש את הכתוב הזה על מצוות ועבֵרות שעושים בסתר, ועל מצוות ועברות שעושים בגלוי — ואין מרגישים כלל את כל הדחק שבפרוש זה. כדאי להשתחרר רגע מכל זו הפשטנות הרגילה שלנו, בכדי לראות את הכונה הגלויה והברורה שבכתוב זה: הנסתרות, העמֻקות, הסודות, הסתרים, הטעמים הגנוזים של המצוות, ידועים הם כל־צרכם לאלהים, ואָנו, בני־האדם, אין לנו אלא לעשות ולקַיֵם את המצוות, אף־על־פי שאין אנו משיגים את סודן. הרי לפנינו שהתורה בעצמה מדברת על צד נסתר שבה, ואם ידוע הוא רק לאלהים לבדו, הנה — „לא יעשה ד׳ אלהים דבר, כי־אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים״. וסוף־סוף איזו רַציונליות יש במצוה זו של פרה אדֻמה? ואיזו רציונליות יש בשני שעירי יום־הכפורים, אשר אחד מהם יָעמד חי לפני ה׳ והשני יְשֻלח לעזאזל המדבָּרה? ואיזו רציונליות יש בפרטי־פרטי עבודת הקרבנות? ואיזו רציונליות יש אפילו בפרטי־פרטי עבודת המשכן? יאמרו: כל אלה הם שרידים מן הַמַגיות הקדמונה. אבל התורה בעצמה איננה מוסרת את הדברים האלה בתור שרידים; המצוה בדבר שני השעירים מסורה דוקא בהוד שירי מיוחד וברגש מרום וקדוש ולמצוַת פרה האדֻמה באה ההקדמה הקצרה, אבל עזה ונמרצה מאד: „זאת חֻקת התורה״!...

וסוף־סוף — מה ענינם של הכרובים, אם לא מה שפרשו בו קדמונינו, „שהיו מעורין זה בזה והיו מראין אותן לעולי רגל: ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר עם נקבה״ [2])? ומה ענינם של עץ החיים ועץ הדעת והכרובים השומרים את דרך עץ־החיים וכדומה? וסוף־סוף — מה ענינם של המלאכים בתורה״ [3])?

1) דברים, כ״ט, כ״ח. 2) יומא, דף נ״ד. 3) לד״ר נימרק בספר „העיקרים״ שלו שיטה שלמה אוריגינלית בענין זה. עליה אדבר במקום אחר. פה אעיר רק בכלל, ששיטה זו מבֻססת כֻּלה על יסוד בקֹרת המקרא לפי המסקנות האחרונות שלה. ד״ר נימרק חושב „בקֹרת״ זו למדע מבֹרר ומדֻיק. על־זה יש להשיב: „ערבך — ערבא צריך״. רֻבֵּי דבריה של „בקֹרת״ זו אינם אלא השערות, לפעמים פורחות באויר. וכי נבנה השערות על־יסוד השערית שאינן מבֹררות כלל וכלל? מלבד זאת — „גבה טורא בינינו״. לאיש כמוני, שבא לידי אמונה באלהיותה של התורה, קשה למצא נקֻדות־פגישה בינו ובין אלה שקרעו את התורה קרעים קרעים. אבל מתפלא אני באמת על שד״ל, זה שהאמין בכל־עֹז באלהיות התורה ובאחדותה, שלא שָׂם לב למקומות הרבה בתורה, שפרושם האמתי הוא רק מיסטי. כמה יגיעות יגע שד״ל בפרושו על התורה לפרש, למשל, את הכתוב: „המלאך הגואל אותי מכל רע הוא יברך את הנערים ויִקָרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק וידגו לרֹב בקרב הארץ״

אם נקרא את כל הדברים האלה בהקשבה פנימית ישרה ונכונה, נוכח מיד, שאין בכל הענינים האלה וכיוצא בהם אף שמץ רציונליות ושכלם — במסתורין עתיקים יסודם. הנה הד"ר רובין בעצמו, זה שמדבר יותר מאחרים על הרציונליות של התורה, כתב מאמר על „מספר השבעה על־פי פרד"ס" 1) ומוכרח היה להודות, שמלבד הטעמים הנגלים יש גם טעמים מסתוריים מיוחדים לקדשה המיוחדת, שמיחסת התורה למספר השבעה. וכבר בימי הבית השני נמצאו אנשים, שהתעמקו בענין נשגב זה וארגו ארג סודות והגדות על מספר השבעה ועל שבעת־השבעיות ושנת החמשים הבאה אחריהן (ספר היובלים). ואף הכופר באחדותה של התורה מוכרח יהיה להודות, אם ישתחרר אף לרגע מן ההשקפה החקרנית הרגילה, שמלבד החלק הרציונליסטי, יש בתורה לא רק חלק של מִתוס, אלא גם חלק של מסתורין. ואם יש מסתורין בתורה, בודאי נמסרו ליחידים מדור לדור, ומדוע־זה נאמר, שהאיסיים היו מוכרחים לשאב את חכמתם הנסתרת דוקא מבארות נשברות ולא מבאר מים חיים של הנבואה הישראלית?

ואשר למחלקת הרבה הבאה בספרי המקבלים לא רק בפרטים, כי־אם גם בענינים שהם עיקרי העיקרים של הקבלה — האין־סוף והספירות — לא יפלא הדבר כלל בעיני מי ששם לב לחקר המסתורין בכלל ולאותם האפנים, שבהם היו הקדמונים מוסרים אלה הענינים העמקים. לשאלה זו היה באמת מקום גדול, לו היו הקדמונים מוסרים ענינים כאלה באריכות או אפילו בבאור; אבל באמת היו הדברים האלה נמסרים רק בלחישה, ברמז, בסימבולים, במשלים, במליצות ובחידות, וכל אלה רק בקצור נמרץ. בנוגע ל„מעשה מרכבה" אמרו בפרוש, שהיו מוסרים רק „ראשי פרקים" ליחידי־סגלה. כל אחד מאותם היחידים בודאי שהיה מבין את „ראשי הפרקים" ההם באפן שונה מחברו. נאמר, למשל, שהיו מוסרים לאלה שהֻקדשו והוזמנו לכך, כי „אור אין־סוף מקיף וממלא את כל העולמות", — האם לא היה מקום לכל אחד מהיחידים לפרש את האמת הקדושה והנשגבה הזאת באפן שונה מחברו? כן היה האחד יכול לפרש לעצמו את ה„אור" במובן אור ממש, אור נגלה 2), השני — במובן שֵׂכל מֻפשט, השלישי — כח רוחני למעלה למעלה מִמֻשג „שכל" או, אפשר, למעלה גם מן הרוחניות עצמה, הרביעי — קדֻשה נצחית. בענין ההקף והמלוי יכול היה האחד לפרש על־

(בראשית, מ"ח, ט"ז), שלא יסתור את העיקר המקֻבל אצלנו, שרק לד' לבדו ראוי להתפלל ולא לזולתו, וכתב על־זה: „ואדוני אבי ז"ל היה הדבר הזה קשה בעיניו מאד". אבל אם היה שָׂם לב למַה שכתב הרמב"ן שם, היה מבין, שאין במקרא זה שום סתירה לעיקר האחדות, לפי ש„המלאך הגואל" הוא כנוי למִדה אלהית („המלאך הגואל הוא העונה אותו בעת צרתו ושאמר לו אנכי האל בית אל והוא שנאמר עליו כי שמי בקרבו"). 1) נדפס בספרו: „ילקוט שלמה". 2) כמובן, לא אור הנגלה לעיני בשר, אלא האור הנגלה לנפש בשעת אֶכּסטַזה.

דרך קרוב לפנתיאיסמוס 1), השני – על דרך דיאיסטי, השלישי – על דרך מספיסי עמק הנעלה ונשגב גם על הפנתיאיסמוס גם על הדיאיסמוס השיטתי, במובן קרוב לחב"ד של עתה, הרביעי – במובן „השגחה" כמו שפרש בדורות האחרונים הגר"א. ככה היו יכולים להולד חלוקי־דעות ביתר הענינים העיקריים של הקבלה...

והנני שומע אותך, הקורא, מתפלא ואומר: אם־כן, כל „קבלה" זו מה טיבה? מאחר שכל אחד מן השומעים וה„מבינים" יכול היה לפרש לו כל דבר, שנמסר לו, לפי נטות לבו – מה היא כשהיא לעצמה? אשיבך על זה: אף־על־פי שיש מחלקת גדולה בין המקבלים מדור דור אף בנוגע ליסודות ראשיים ונשגבים, כגון אם הספירות הן עצמות או כלי האלהות. הנה בכל־זאת יש באותה המסורה המסתורית, הנמשכת מדור לדור, הנהות קבועות, שאין אף מקבל אחד שיחלוק עליהן. אם אמר לבאר את כל ההנחות, לא יספיקו לזה הרבה ספרים, על־כן אסתפק כאן רק במה שאעיר עליהן ברמז ואזכירן בקצור נמרץ:

א) שאור אין־סוף ממלא ומקיף את הכל. ב) שמלבד העולם הנראה, הנגלה לעינינו, יש עוד עולמות רבים גבוהים מעל גבוהים, טמירים וגנוזים. ג) שהאדם הוא מַפְתֵּחַ לכל העולמות. ד) שהאדם התחתון מכֻוָּן כנגד האדם העליון. ה) שהכל מראשית־ראשיתן של כל המדרגות ועד סוף־סופן נברא בגוף רוחני של אדם. ו) שרמ"ח אבריו ושס"ה גידיו של האדם מְכֻוָּנִים נגד תרי"ג חלקים של כללות העולמות. ז) שהאדם פועל בכל מחשבה אשר יחשב בכל דבור אשר ידבר ובכל מעשה אשר יעשה ואף בכל תנועה קטנה או גדולה שלו, לא רק בעולם התחתון, אלא גם בכל העולמות העליונים, בין לטוב בין לרע. ח) שכל גִלוי אלהות הוא על־ידי הספירות. ט) שהספירות הן עשר, לא פחות ולא יותר. י) שישראל הוא המחשבה היותר טמירה, מחשבת־המרכז, ראש, תחלה וסוף של כל הבריאה. יא) שישראל ואוריתא וקודשא בריך הוא מתקשרָאן כחדא. יב) ש„העולם הוא רשֶׁם התורה, והתורה היא – רשֶׁם אלהותו יתברך". יג) שהתורה היא בתוך־תוכה רק צרופי אורות של עולמות קדושים. יד) שהכל בתורה ובעולם ברזא דאַתון. טו) שהכל נברא באות, במספר ובגלוי כחות אלהיים, בסוד סֵפֶר, סְפָר וספור. טז) שהכל עולה בדרך מוטבע, מורגש, מושכל ורום

1) המקֻבל יכול להבין לפעמים את ענין האור הסובב וממלא את הכל רק בדרך קרוב לפנתיאיסמוס, אבל לא באופן פנתיאיסטי ממש. הפנתיאיסמוס, אפילו היותר פיוטי והיותר דק, רואה אף באלהות רק טבע, חיוב והכרח, בשעה שהמקֻבל, אפילו בשעה שהוא מדבר בסגנון פנתיאיסטי, כונתו היא להפך ממש – אף הטבע והחיוב וההכרח אינם אלא גִלויים של האלהות. האלהות, כפי שהיא לעצמה, היא אפוא, לפי השגת המקֻבל, תמיד מעל לטבע.

הנעלם [1]. יז) שנפשו של האדם היא חלק אלוה ממעל ממש, שהיא באה מפנימיות האלהות בסוד „ויפח באפיו נשמת חיים" ו„כל מאן דנפח מתוכיה נפח" [2]. שהכל בעולמות כלם בסוד ירידה ועליה, קליפה ופרי, תהו ותקון, שבירה, נפילה, צרוף וזכוך. יט) שהכל בעולמות בסוד דכר ונוקבא, משפיע ומקבל, זווגי־אורות ולדת אורות חדשים. כ) ש„זה לעֻמת זה עשה אלהים". כא) שכל העולמות נבראו בחסד הגמור והמוחלט, בסוד „עולם חסד יבנה", ושבכל־זאת נתַן לרע לעשות שלו, נתנו לו כחות, שליטות ומלכיות, בכדי שיתגבר עליהם האדם בטוב בחירתו, יוציא יקר מזולל, יוציא את ניצוצות הקדֻשה מכל המקומות שנפלו לשם, ירומם אותם ויַעלם. כב) שבכל מה שאנו חושבים ומדברים באלהות הוא רק בסוד הספירות וההנהגות, אבל אין־סוף עצמו לא נרמז אפילו בקוצו של יוד (לפי שהוא נעלה לאין־קץ לא רק על מחשבה מסימה, כי אף על כל רמז). כג) שבשם בן ד' אותיות ובשם בן י"ב אותיות ובשם בן מ"ב אותיות ובשם בן ע"ב אותיות וכדומה, הם וצרופיהם וצרופי צרופיהם, הן כל ההנהגות וכל הפעולות שמן העולם ועד העולם. כד) שכל היודע אותם השמות ומשיגם כראוי, מכַון בהם וחי בהם בקְדֻשה ובטהרה, בפרישות גמורה מכל חיזו דהאי עלמא, בהכנעה ובשפלות ובבטול גמור ומוחלט לאלהות, יוכל לפעול על ידם פעולות גדולות ונוראות. כה) שהכל בכל העולמות, בכל ההנהגות והפעולות האלהיות בסוד הקצוות והמצוע, „חד אריך וחד קציר וחד בינוני", בסוד המדות חסד, דין, רחמים, ועוד ועוד הנחות כאלה המוסכמות מכל המקֻבלים בשוה.

בלכתנו בדרך זו לא יפלא עוד בעינינו על שהמקֻבלים קוראים למדעם „חכמת הקבלה", חכמה וקבלה בעת ובשעה אחת, לפי שה„קבלה"—בנוגע ל„ראשי פרקים" ואמתיות הראשיות והקבועות, וה„חכמה" — בנוגע לכל מיני ההסברים השונים, שנתנים ל„קבלה" בכל דור ודור לפי מְשגיו ועניניו ולפי מה שהוא יכול לשער, לקלוט ולקבל וממקֻבלים

---

1) יש מקֻבלים המקדימים „מורגש" ל„מוטבע", אבל זוהי רק שאלה של סגנון.

2) כל ספרי המקֻבלים מלאים דברים על הנשמה שהיא בת־מלך וזהו אחד מיסודי היסודות של הקבלה (עַיֵן גם רמב"ן על פסוק „ויפח באפיו נשמת חיים"). המקומות שמביא שד"ל בספרו „וכוח על חכמת הקבלה" מהזוהר אין פרושם כלל, כמו שמפרש שד"ל, שהנפש היא בעצמותה רק כח והכנה לבד, אלא שברדתה מרום אצילותה להתלבש בגוף היא כובשת ומצמצמת את כח אלהיותה והיא נעשית לפי־שעה כח והכנה, בכדי שיוכל האדם להאירה, להעלותה ולהגביהה על־ידי עבודתו לבוראו, ובמדה שהאדם חי בבוראו ומתדבק בבוראו הוא מגלה את כל האלהיות שבנפשו; ולא עוד, אלא שהוא מעורר על־ידי עבודתו את השרשים האלהיים הנעלמים של נפשו, אותם השרשים שלא נכנסו לגוף בראשונה. „זכה יהבין ליה רוח, זכה יתיר יהבין ליה נשמה, זכה יתיר — יהבין ליה נשמה לנשמה".

רבים ושונים לפי ידיעותיהם וכשרונותיהם, נטיותיהם, תכונותיהם והשקפותיהם האישיות.

בהבינינו את כל עֹמק הַמֻשָׂג של הקבלה, זה העֹמק אשר גם האינטו־איציה המטפיסית איננה מספקת לו, אלא צריך לו, אם נדבר בלשונם של חכמי ישראל בימי־הבינים, ה„הערה אלהית" המיוחדת, לא יפלא בעינינו כלל, שדוקא המקֻבלים מוכרחים לפעמים להלביש את רעיונותיהם ציורים מוחשים, לפעמים יפים ודקים ולפעמים גם גסים, לפי שהטרמינולוגיה הרגילה של המטפיסיקה, ולו גם תהיה היותר דקה והיותר חריפה, איננה יכולה לתת אף מֻשָׂג קל מכל מה שהקבלה חפצה להגיד באמת. דוקא לפי שהַמֻשג דק ביותר ואיננו נתפס בשֵׂכל צריך הוא למשל, וכל מה שהרוחניות היא יותר גדולה היא מתלבשת בלבוש יותר עבה. ישים הקורא אל לבו, שגם בתנ"ך באות דוקא ההשגות הרוחניות היותר דקות במשלים לקוחים מן החיצונים: „טעמו וראו כי טוב ד'", „לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי", „הוי כל צמא לכו למים ואשר אין לו כסף לכו שברו ואכלו בלי מחיר יין וחלב". וסוף־סוף הרי כל „שיר השירים" — עם כל מה שמוחלט הוא אצל החוקרים החפשים שאינו אלא שיר־אהבה או שירי אהבה — הוא באמת לאמתו, כפי שכבר העיר גם הד"ר נימרק, מיסטֶריה קדושה קדמוניה, והרי באותה המיסטֶריה נמצאים אותם הציורים המוחשים, שהיו אחר־כך בספרי הקבלה ל„נשיקין" ו„זווגין" וכדומה.

ואשר לרוח המהלך בספרי הקבלה ולשלוש ולרבוי וכל יתר הדברים שיש בהם סכנה לאמונה הצרופה, הנה אי־אפשר לה לכל דת ולכל פילוסופיה שבעולם למנוע סכנות בכדומה לאלה. על־כל־זה כבר נאמר: „כי ישרים דרכי ד', צדיקים ילכו בם, ופושעים יכשלו בם" 1), וגם בנוגע לתורה נאמר: „אין אדם עומד על דברי תורה, אלא אם־כן נכשל בהם" 2). התורה בעצמה איננה נמנעת מלדבר בלשון רבוי באלהות: „נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" ועוד; וכבר העירו על זה במדרש ואמרו, שמשה רבנו טען לפני הקדוש־ברוך־הוא: למה אתה נותן פתחון־פה למינים? והקדוש־ברוך־הוא השיבו: כתוב! והבא לטעות — יבוא ויטעה 3).

כל המקומות בספרי המקֻבלים, הנוטים לרבוי, הלא באמת אינם ענין כלל לעצמות האלהות, וממילא אינם ענין כלל וכלל, לא לנצרות ולא לכל השיטות והדעות של הגנוסטיקים וכדומה, כי אם לתאָרים השונים של האלהות. „תלתא דאינון חד" הם סוף־סוף לא יותר מ„כתר, חכמה ובינה" המתכללים באחד, או לשלשת החלוקים הראשיים שבספירות: א) השכליים (כתר, חכמה ובינה, או: חכמה, בינה, דעת). ב) המדות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד. ג) הספירה האחרונה, שהיא גִלוּיָן של כל יתר הספירות, מדת המלכות. המקֻבלים הראשונים כללו את שלשת החלוקים האלה בשלשת

1) סוף הושע. 2) גטין, דף מ"ג. 3) בראשית רבה, פרשה ח'.

השמות הראשיים של האלהות: אהיה, הויה, אדני. אהיה — בכתר (והוא כו[illegible] גם את החכמה ואת הבינה)[1], הויה — בתפארת (כללות המדות, גופא דאילנ[illegible], חסד, גבורה, תפארת וכו'), אדני — במלכות.

אם נקשיב סוד שיח האגדה, נראה למודי המסתורין רמוזים במקומ[illegible] רבים. כל אלה המאמרים על־דבר התפלה שהקדוש־ברוך־הוא מצלי ו[illegible] ה„תפלין שהוא מניח" ודומיהם סוף־סוף אינם סובלים את הפרושים של הדרשנים. הבריתא: „אמר ר' ישמעאל בן־אלישע: פעם אחת נכנסתי להקט[illegible] קטורת לפני ולפנים וראיתי את אכתריאל יה ד' צבאות יושב על כסא [illegible] ונשא, ואמר לי: ישמעאל בני, ברכני" — הרי היא מראשה ועד סופה — קבלה. אכתריאל — האלף, הפלא, אור אין־סוף המשפיע על הכתר[2]. „ישמעאל בני, ברכני!" — הרי כאן האדם המשפיע בצדקתו על כל העולמות. „הקדוש־ברוך־הוא גוזר, וצדיק מבטל"[3]. הקדוש־ברוך־הוא אומר למשה: „היה לך לעוזרי", „צור ילדך תשי", ולהפך — „ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים"[4].

ואם קטן הוא האדם בעת שהוא נתון אל תאותיו, אם הוא עפר, רמה ותולעה בשעה שהוא מתגאה על עולם שאינו שלו, הנה ידו מחוללת נפלאות בשעה שהוא חי בבוראו ובוראו חי בו, בשעה שיש לו ההכרה הברורה, השלמה והגמורה מאותם החיים שהוא חי בבוראו. „כשידבק החלק בכל, יחדש בכל אותות ומופתים" — אמר מי שלא היה מקבל, אבל בעיקר השגת האלהות שלו הוא קרוב אל המקבלים — הראב"ע[5].

---

1) עַיֵן שערי אורה להר"י גיקטליא, שער ה', דף מ"ו: „מה שתצטרך לדעת, כי ג' שמות הם מלמעלה למטה: אהיה—למעלה, אדני—למטה, הויה—באמצע" וכו'. 2) עַיֵן מהרש"א בחדושי אגדות לברכות דף ז'. המהרש"א נזהר מאד מאד מלפרש את האגדות על־פי הסוד, אבל במקומות אחדים היה מוכרח לפרש את האגדות על־פי יסודות הקבלה. אגב: מה שמתנגדי הקבלה מסתַיעים מדברי המהרש"א בחדושיו לקדושין דף ע"א ומדברי המהרש"ל בתשובותיו— אין בדברי הגדולים הנזכרים שום נגוד להקבלה, אדרבה, יש שם הערצה גדולה, שמתוך אותה ההערצה הם מתנגדים לאלה שמפיצים אותה ברבים והם מחללים בזה את הוד קדֻשתה או גם מגלים בה פנים שלא כהלכה. כאמור, המהרש"א בעצמו מפרש אגדות שונות על־פי הקבלה; והמהרש"ל כתב בעצמו ספרי קבלה: פֵּרוש על האילן, ועוד ועוד. 3) מועד קטן, ט"ז. 4) עַיֵן שבת פ"ט על פסוק „ועתה יגדל נא כח ד'" ועַיֵן רש"י האזינו על פסוק „צור ילדך" ועַיֵן שיר־השירים רבה. 5) המקֻבלים בעצמם אומרים, שאין הראב"ע מחברתם ובהביאו דברי „חכמי הספירות" הוא מכַוֵן לא למקֻבלים, כי אם לחכמי השעור; אבל מקומות אחדים בדברי הראב"ע מורים, למי שהעמיק בהם כראוי, שהיו ידועים להראב"ע ראשי פרקים מתורת הסוד. ראֵה ביחוד ראב"ע במדבר פ' בלק—„ובתת שלם לשלם אזי יתחדש רוח בינה" [illegible] הנה הבינה הבאה אחרי הקף השבעה (במקום זה: „שבעה מזבחות") היא היא ספיר[illegible] הבינה של המקֻבלים, הספירה השמינית מלמטה למעלה. ככה הבין את דברי הראב"ע גם הרמב"ן (עַיֵן שם), זה שהיה לו עם הראב"ע „תוכחת מגֻלה ואהבה מסֻתרת" וראה יותר מכל

המאמר: „בעשרה דברים נברא העולם, בחכמה, בתבונה ובדעת וכו׳" [1] קרוב מאד לעשר ספירות של המקֻבלים. התפלה שהקדוש־ברוך־הוא מצלי: „יהי רצון, שיגולו רחמי על מדותי ואתנהג עם בני במדת הרחמים" — היא כֻלה קבלה. תפלתו של רבי יוחנן: „יהי רצון מלפניך ד׳ אלהינו, שתציץ בבשתנו ותביט ברעתנו ותתלבש ברחמיך ותתכסה בעוזך ותתעטף בחסידותך ותתאזר בחנינותך ותבוא לפניך מדת טובך וענותנותך" [2] — אלולי שאנו מוצאים אותה בתלמוד, היינו חושבים, שנתחברה מאת אחד המקֻבלים האחרונים, וכמעט שהיינו חושבים אותה דומה לאחת התפלות ב„שערי ציון". האלהות — לבדה, והמדות — לבדן. האלהים מתלבש ומתעטף במדותיו. האדם מראה בתפלתו את דרך ואפן השפעת האלהות בכל מדה ומדה. — בודאי, שהתפלה היותר רצויה והיותר זכה היא התפלה התמימה והפשוטה בלא כל צרופי־ספירות מיוחדים (כמו שאמר ר״ש מקינון: „אני מתפלל על דעת זה התינוק"); אבל גם התפלה על־פי דרכי הקבלה אינה כלל, כמו שחושבים מתנגדיה, תפלה לספירה זו או אחרת, כי אם תפלה לאל היחיד והמיוחד לבדו כפי שהוא משפיע בכחו בספירה זו או אחרת או מתלבש ומתעטף במדה זו או אחרת [3]. „קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד" — „הוא" — עצמות האלהות, שמו — כלל כל הגלויים, הרצון האלהי, כפי שהיה כלול עוד בעצמות קודם הבריאה. „הלב" — „האדריכל הבונה את הפלטין" — מדת המלכות המנהגת את כל העולמות („מלכות דאצילות" — „ראש לשועלים", „כתר לעולם הבריאה"). בכדומה לזה ימצא הקורא בדברי הקדמונים הרבה רמזים אלהיים, מסתוריים דקים מן הדקים.

ואשר לספרים השונים, שהמקֻבלים מיחסים אותם לקדמונים ומתנגדיהם חולקים על זה — היטיב אשר דבר בזה בעל „אמונת חכמים" בנוגע לזוהר: „מאסף מדרשי הזוהר לא היה רבי שמעון בן־יוחאי, הגם שסתם זוהר הוא מרשב״י, והכלל שמה שאמרו חכמים לענין הדין שמו אותו בתלמוד ומ״ש בדברי הגדה שמוהו במדרש רבה, ומ״ש בסתרי התורה שמוהו בזוהר".

בעיקר הדבר היא היא גם דעת המבקר היותר חריף והיותר אמתי להזוהר — יעב״ץ. ההבדל בין יעב״ץ לבעל „אמונת חכמים" הוא רק בזה, שיעב״ץ רואה כל־כך הוספות מאוחרות בזוהר, עד שההוספות כמעט מֻרבות על העיקר; ואף כי במקומות רבים צדקו דבריו, הנה במקומות

הבאים אחריו את כל האור והצל שבנודד ומבקש רוחני זה. בנוגע לסודות החפשיים והבקרתיים של הראב״ע, אומר הרמב״ן: „המתהדר בסודותיו" ולפעמים גם: „יוצק זהב רותח לתוך פיו", ופה רואה הרמב״ן בדברי הראב״ע גלוי סוד אמת, כלומר, סוד מחכמת הקבלה. 1) מאמרו של רב בחגיגה פרק אין דורשין. 2) ברכות, ס״ז. 3) עַיֵן הערותיו של ר׳ מתתיהו דלקרט לשערי אורה, שער א׳.

רבים שגה וטעה, כמו שהוכיחו בחריפות ובקיאות נפלאה הגאון ר׳ משה קוניץ בספרו „בר יוחאי״ והגאון רבי ראובן כהן רפפורט ב„עטור סופרים״ שלו.

ואם גרֶץ מבטל את כל דבריו של רבי משה קוניץ כלאחר־יד – אין בכך כלום. גרץ טינא היתה בלבו על הקבלה ועל הזוהר ביחוד ואיננו בזה שופט אוביקטיבי כלל וכלל. די להורות על הנחות מופרכות גלויות כאלה בדברי גרֶץ. במקום אחד הוא אומר, שבספרו של רבי עזריאל „עזרת ד׳״ נזכרו לראשונה ה„עשר ספירות״– בשעה שה„עשר ספירות״ כבר נזכרו בספר יצירה [1], שכבר נודע לגאונים ושרבי יהודה הלוי מדבר עליו כעל ספר קדמון. אומר הוא גרֶץ, שהמקבלים בעצמם מודים ואומרים, שידיעתם מחֻדשת היא, ומביא ראיה מבעל „מערכת האלהות״, האומר ש„אין לאין־סוף רמז בתורה״, אף שהכַּונה בדברי בעל ה„מערכת״ גלויה לכל יודע כללי הקבלה, שאין לאלהות – כפי שהיא לעצמה מֻפשטה ונעלה על כל ספירה והנהגה–שום רמז בשם הויה, לפי שהיוד משם הויה רומז לחכמה, ההא–לבינה, הואו–לתפארת (או: לששת המדות), וההא האחרונה– למלכות, קוצו של יוד רומז לכתר, ואין־סוף עצמו לא נרמז אפילו בקוצו של יוד, לפי שהוא נעלה לאין־קץ על כל רמז רמיזא (עַיֵן בבאור הגר״א לסוף ספרא דצניעותא ובבאור הגר״א לרע״מ זוהר בא, דף מ״א, ע״ב ובבאור הגר״א להשמטות שבסוף ח״א מהזוהר בד״ה ויחלום).

ברי הוא לגרֶץ [2], כי „הקבלה החדשה בהוראת שם קבלה איש מפי

---

1) מימות שד״ל ואילך נוטים לחשב את ספר יצירה לספר מחקרי־פילוסופי, ולא לספר מסתורי ביחוד. ב„עשר ספירות״ של ספר יצירה רואים רק את עשרת המספרים. בודאי, שבעל ספר יצירה מכַוֵן גם לעשרת המספרים (ל״ב נתיבות, פליאות חכמה — כ״ב אותיות ועשרת המספרים), אבל לא זה הוא המכֻוָן העיקרי, כגלוי לכל מי שהעמיק בלמוד הספר הזה. על עיקר תכנו של ספר יצירה אדבר כמאמר אחר. ראוי להזכיר פה, כי „עשר הספירות״ נזכרו גם במדרש רבה („כף אחת עשרה זהב -- כנגד עשר ספירות בלי מה״ — במדבר, פרשה י״ד). יש להעיר פה, שהשם בן ע״ב אותיות היוצא מפסוקי „ויסע, ויבא, ויט״ ידוע הוא לכל הקדמונים, והרי הוא סוֹד־סוֹף כָּלוֹ מסתורין. רש״י, שלא ידע שֵׁם בן י״ב ושם בן מ״ב מהו, ידע היטב את השם ע״ב (עַיֵן סֻכּה, דף מ״ה „רבי יהודה אומר אני והו הושיעה נא״ ועַיֵן רש״י שם). הרמב״ם, שלא האמין לכאורה בפעולתם של השמות, מפרש גם־הוא באֹפן אחד את המשנה הנ״ל (בפֵרושו למשניות) על־פי השם ע״ב, ובאמת אין למשנה פרוש אחר מבלעדי השם הסודי האמור. השם הנזכר מובא בדברים רבה על פסוק „או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי״ ובשיר השירים רבה פרשה א׳, ואם ר׳ אליהו דילמדיגו ב„בחינת הדת״ שלו טוען, שאין השם הנזכר מיוחד דוקא למקֻבלים—אמת היא. אבל היא הנותנת: השם הנ״ל כבר היה ידוע לחכמי המשנה (מאמר רבי יהודה הנזכר), ידוע היה לבעלי המדרש, ידוע היה לגאונים ולרבנים, ואין לו שום פֵרוש אחר מבלעדי הפרוש של הקבלה. 2) בתרגום העברי, בציונים שבסוף החלק החמישי, ציון ג׳.

איש לא נתקבלה אף בימי התגברותה והתפתחותה". על מה הוא נשען? נשען הוא על הרשב"א, ש„בכל היותו מכבד את ה„קבלה", מודה הוא, כי בימיו ובכלל מזמן חורבן הבית נסתם מעין הקבלה", וכה יאמר: „ודע כי לכל אלה (המצוות) יש לבעלי סודות התורה טעמים נכבדים מאד, אף כי בעון הדור נסתמו מעינות החכמה, אחר שגרם החטא ונחרב בית מקדשנו, שמשם היה משך החכמה והנבואה נמשך לנביאים וחכמים". אבל מה מורה המאמר הזה של הרשב"א? הרי זו רק התאוננות רגילה של כל חכם בדורו, החושב ש„אם הראשונים כמלאכים — אנו כבני־אדם". התאוננות כזו ימצא הקורא בכל ספרי הקבלה, ודוקא באותה שעה שהם מאמינים בכל לב בקדמות מדעם. הרשב"א לא רק שכבד את הקבלה, כמו שאומר גרץ, אלא שהאמין בה אמונה שלמה, ואי־אפשר לאמונה זו בקבלה בלי האמונה בקדמותה. אם אין ידיעה זו קדמונית, מי זה ימריץ את התורני להאמין בסודותיה ולפחד ולרעד מכל הגה שבה? יקרא־נא הקורא בשום־לב את הדברים האלה של הרשב"א [1]: „לפי מה שלקחה אזני רשימה דקה מבעלי החכמה, כי יש בזה (בענין „ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ") באמת סוד עמוק מאד, אין לו ערך ולא דמיון למה שעלה בדעתך, והימים האלה נזכרים בקצת מקומות בתורה ובמצוות, ויום השביעי כאחד מהם, ונרמז ב„זכור יום השבת", ודברי התורה כפטיש יפוצץ סלע ומתחלקים לכתוב ענינים, נגלה ונסתר אומרים ורומזים, אשרי מי שזכהו השי"ת לעמוד בסודם המקדש, שהם כוללים ההראל והמקדש... וכן במה שסמכו לזה „הגדול, הגבור והנורא" באמת יש לזה עיקר גדול בענין התפלה וכונותיה למי שחננו השי"ת לעמוד על עיקר הכונה האמתית... והסוד ב„הגדול והגבור והנורא" נורא מאד, מי ידענו, כל־שכן שיעלה אותו האיש על לשונו, כל־שכן שיכתבנו בספר". האפשר לתורני להקדיש ולהעריץ כל־כך את סודות הקבלה, בשעה שאיננו מאמין, שאמתיותיה מסורות הן מקדמוני־קדמונים?

ברי הוא לגרץ, כי „אבות התורה התלמודית במחצית המאה הראשונה עד מחצית המאה השניה לששי: ר' שמשון מקינון, ר' פרץ הכהן, ר' נסים בן ראובן גירונדי (הר"ן), ואחריהם ר' יצחק בר' ששת (הריב"ש), ר' שלמה דוראן היו כלם מתנגדים להקבלה". במה הוא תומך יסודותיו? בתשובות הריב"ש קנ"ז והרשב"א ס' קפ"ט. אם נשפוט על דעותיהם של הרבנים מתוך הקטעים שמביאים מהם מתנגדי הקבלה, אפשר למצא בהם חזוק לדברי גרץ; אבל אם נעין בגוף התשובות מתחלתן ועד סופן, נראה אחרת לגמרי: אין הם כופרים בעצם אמתיותיה של הקבלה, אדרבה, מקדישים ומעריצים הם אותן, אלא שמזהירים הם מן הפרופנציה, מן השמוש באותם הענינים האלהיים, הסודיים, הנשגבים מבינת אנוש,

---

1) תשובות הרשב"א, סימן תכ"ג.

מן הפצת הסודות ברבים, ומורים על המכשולים והטעיות שיש בהפצת אותם הסודות. אזהרתם זו היא אותה האזהרה עצמה של חכמי התלמוד בנוגע ל„מעשה מרכבה" ובנוגע לכל דברים ש„כסה עתיק יומין..." [1]).

ואשר לר' סעדיה גאון, לרמב"ם ושאר גדולים, שלא ידעו את אמתיותיה של הקבלה ועד־כמה שידעו אותן חלקו עליהן, הנה אין ענינה של הקבלה לא חֻקים ודינים, אף לא הדרכות והנהגות, אף לא ידיעות תיאולוגיות, אף לא חקירות ופילוסופיות, כי אם „הערות אלהיות" הדורשות, כפי שכבר בארתי למעלה, כלי־תפיסה מיוחדים, כשרונות והכנות ודרכי־חיים מיוחדים למיסטיקה...

אפשר לה לַקבלה שתִמָסר מדור לדור, מאיש לאיש, אבל רק לראוים ולמיוחדים לה, לאו דוקא לגדולים בתורה ובחכמה ואפילו ביראה. הרי כך מצאנו לקדמונים: ר' יוחנן ידע מעשה־מרכבה, ור' אלעזר תלמידו לא זכה לזה כל ימיו. רב יוסף ידע מעשה־מרכבה, ו„סבי דפומבדיתא" ידעו מעשה־בראשית; למדו הזקנים לרב יוסף מעשה־בראשית, והוא לא רצה ללמדם מעשה־מרכבה [2]).

אם ר' אלעזר ו„סבי דפומבדיתא" לא ידעו מעשה־מרכבה – אין כל פלא, אם רב סעדיה גאון והרמב"ם לא ידעו או לא השיגו את הקבלה; אף כי לאחרים – אולי קטנים מהם בתורה ובחכמה – נמסרו ראשי פרקיה מדור לדור.

---

1) מטרת מאמרי זה הוא להשיב עד־כמה שאפשר על טענותיהם של המאחרים זמן המסתורין בישראל בכלל, ולא לטוענים כנגד קדמותם של ספרים אלה או אחרים. בנוגע לקדמות היסוד העיקרי של הזוהר הבאתי פה רק את המסקנא שלי, ההוכחות תבאנה במאמר אחר, ב„מפתח לספר הזוהר". 2) חגיגה, פרק אין דורשין.

צ. דיזֶנדרוק

כִּבְשׁוֹנָהּ שֶׁל בַּטָּלָה

מַה־יִּתְרוֹן הָעוֹשֶׂה בַּאֲשֶׁר הוּא עָמֵל.
רָאִיתִי אֶת־הָעִנְיָן אֲשֶׁר נָתַן אֱלֹהִים לִבְנֵי
הָאָדָם לַעֲנוֹת בּוֹ. אֶת־הַכֹּל עָשָׂה יָפֶה
בְעִתּוֹ; גַּם אֶת־הָעוֹלָם נָתַן בְּלִבָּם מִבְּלִי
אֲשֶׁר לֹא־יִמְצָא הָאָדָם אֶת־הַמַּעֲשֶׂה
אֲשֶׁר־עָשָׂה הָאֱלֹהִים מֵרֹאשׁ וְעַד־סוֹף.

קהלת.

א

יש ורוח־יאוש מטַפחת על פניה של משאת־נפש והופכתם כלפי העָבר באותה שעה, כשנטרדת משאת־הנפש מחביון תֹּם־חלומה וחֶליֵ־החיים מחריבים בה בטחון ממשות־עצמה, העִלית, הרי היא יוצאת להַזר אחרי ממשות־חוץ, תחתית; וכך היא מגיעה־חוזרת כל־עֻמת שנולדה, מתכנסת תחת כנפי ההיסטוריה ומבקשת אִשור בשֶהָיה. החזון נעשה אגדה.

כך גם עלתה לה למשאת־הנפש — אל עתיד שכֻּלו שבת, שנתיַתמה מאמונתה ושבה ליצור לה אגדת גן־עדן. חזון אחרית־הימים הָפנה אֱלֵי תור־זהב שהיה באיזה עָבר ועָבָר.

אבל הנפש, אף אם נקצצו כנפיה מלהנשא והיא מוטלת־מתגעגעת על עָבר — לעולם תשאר היא המעוררת, והאגדה אינה אלא מוטיב־תולדה של התעוררותה. כל עובדה — ואף זו שהיא ילידת הדמיון ונעשתה מוטיב — היא רק הרכבת־מצבים, קשור התהוֻיות. והמעורר־המוליד יש בו מהמחֻיב, מהאמתי, מהראשוני יותר משיש בעובדה, שלעולם אין היא חסרה משהו של מקריות. ולפיכך הראיה שבשרשי הגעגועים השפונים יפה כחה להוכיח מזו שבנצנים הנגלים של האגדה.

ועל אלה השרשים אני אומר להתחקות באדם, הנאנק מן העבודה והוא משַוע ועורג למתק־העדן שבפנאי, לַבַטלה.

ואם אפשר תהא כאן השירה מרֻבה על ההסק — הרי אין זה אלא

משום שלא נתנו הראשונות להיות מְעלות בשלשלות־מסקנות; מתוך עצמן הן מוכחות ורק במקורן נשוררן.

II

אין שמות נרדפים. העצלות, הקהות, עִוָּרון־הצבעים הם הולידום — כנגוד לאותה הרגשת־הַמֵּצר שאינה פוסקת בו בדַק־החושים, הרואה את עצמו מֻקף גדרי־לשון נושנות־מסורות והוא מתאמץ לפרצן בכדי להגיע לדרכי בטוי חדשים. ואם לכאורה אין בשמות הנרדפים משום הזק וקיומם למוּד־זכות הוא כתכונות שיצרום; ואדרבה עדַין אפשר להפרותם ולהשיב להם מובניהם הראשונים, שבהם צינו מדרגות וגלויים שונים באותו ענין — הנה נעשים הם סכנה, בשעה שהם מחלקים ביניהם תפקידים של נושא ונשוא, מתפרדים לשם חבור חדש, נעשים משפט, שויון. שאז מקבלת נוחות זו חשיבות של הערכה והַרַשלנות נעשית זיוף ההולך ומתרבה. אין לך דבר קל מזה, לצרף שורה של שמות נרדפים שתחלתה הן וסופה לאו — וכל זה בהדרגה שאין להרגישה. משל יפה לכך: פנאי, בטלה, אפס־מעשה. מֻשג נעשה מרוקן ומסורס בעטיה של מלה נרדפת. הפנאי, שבגלל מובנו הפַּסיבי אין עליו מערערים, מקבל טעם לפגם על־ידי המלה בַּטָלָה — שעל־כרחנו אנו שומעים בה לא רק את מובנו של הפֹעל העומד, אלא גם את המובן בבנינו הכבד, כשהוא נעשה יוצא, מְבַטֵל אקטיבי—ושניהם, גם הפנאי וגם הבטלה, נופלים ממילא תחת הערכה שלילית על־ידי המלה אפס־מעשה, זו המלה שמשתמשים בה רק על יסוד הנחת החיוביות שבמעשה. — אבל כאן מטרתי להראות, שיש־לה לַבַּטלה הויה לעצמה והויתה ערך מעשה לה; שיש בה חיוביות בת קיום וטעם.

קודם־כל נסיון להגדרה. אין לך אֹפן התיחסות של האדם לאשר סביבו, שיהא, כשהוא לעצמו, ראוי להקרא בטלה — ואולם גם אין לך עשיה באדם, שלא יהא הולמה השם בטלה במובן יחסי. האיש, שאומנותו משחק הַשח־מַט, „בטל" את יומו כשלא עסק בו אלא במשא־ומתן לצרכיו; הסוחר משחק בשעת־הפנאי שלו בשח־מט. שכך יש־לה לכל בטלה ובטלה נְקדה קבועה ועומדת, שאליה היא מתיחסת; אין היא אלא עשית־רשות, התעסקות במה שאינו עיקרי וחובה לגבי העושה, התרחקות מן האומנות — שביתת האדם מעבודתו שלו. אומנותו של האחד היא מנוחתו של חברו; ביומא דפגרא מתקן הזגג את שעונו, ואולם השָׁעָן מדַבק בו שמשות־חלונו. ואף אותו הציור הכללי של הבטלה המובהקת, שנוצר מתוך הצֹרך בתפיסה נוחה, שאינה עמלה לחטט בפרטים, ציור זה של ההולך בטל, של הַטַיָל באפס־מעשה, אף הוא אינו מֻחלט; מֻתנה הוא על־ידי העדר התכלית. שהרי באפס־„מעשה" ובטל מתהלך גם השוטר — על משמרתו! וכך יוצאת לנו הבטלה לכל מיניה כדבר שביחס אל איזה קבע שמחוץ, אל התכליתיות, אל האומנותיות בעבודה.

ואולם זו היחסיות, שנתגלתה על־גבי שטחו של החזיון באפן פשוט

כל־כך, ראויה היא שתשמש לנו נקֻדת־פרץ, כדי לחתור ממנה לעמקה של הכרה, המגלה לנו פונקציה יחסית בבטלה, שהיא יותר יסודית ומסֻבכת בהסתעפותה – וכדי להתקרב עם זה למֵיטַפיסיקה של הבטלה. וכאן מקבלת יחסיות ז׳ קיום לעצמה, גדֵלה הוא ועולה מתוך שלילות תאריה לעֶמדה חיובית. וכבר ראינו כמה וכמה מֻשגי־תחומים מיטפיסיים, שהיו מעיקרם יחסים והגיעו לידי עמידה ברשות עצמם, לידי חרות ומתן־הֱקים עצמי – עד שלבסוף אין אתה יודע, אם גם כל אלה הדברים, שאין ספק בהחלטיותם, אינם באמת אלא יחסיהם של הללו. אם לא התרחבו הממלכות מתוך רצועת־הגבולין שביניהן, אם לא גדלו שורות המספָּרים מתוך נֻקדת־המרכז– האפס.

אור חדש יואר על הבטלה כשנתבונן בַיצירתי, כיצד הוא מתגשם ונעשה יציר; בהסתכלות זו עלינו לשהות קצת בטרם נגיע לעיקר ענינגו.

ישנו יחס אקטיבי מַתמיד בין היצירתי והעבודה, שהיציר הוא תוצאתו. יחס זה אינו באמת אלא מלחמה שאינה פוסקת בין שאיפות סותרות זו לזו. היצירתי הוא הניצוץ הרוחני המֻנתז לאין־סוף; העבודה היא המנצלת־מצילה ניצוץ זה, לאחר שנפרש ממוקד העולמים שלו ובטרם שב ונאסף במטרת האין־תכלית; תופסת היא בהק־אלוה זה ומוליכה את אש־ברקו אל האדמה. היצירתי נעשה מרושש, מרוסס על־ידי העבודה. והמכֻוָן אחד הוא כשמדברים על צמצומה של האידיאה לממשות, על התגשמותו של הרוח או – על עבודו של היצירתי. כֻלם פרוצס אחד להם ויחס אחד, שהפורמולה המתימטית בשבילו לא תתאים בצורת החסור, כיחס שבין מֻפחת ופחת, אלא בצורת השבר, בין מחַלק למחֻלק, שה„מכֻנֶה" בו חודר לתוך־תוכו של הַ„מוֹנֶה", מפורר כל יסוד קטן בו, פועל בו פעולה כימית. ערכו של שבר זה הוא היציר.

זו הזדַוגות־ההפכים שבין היצירתי והעבודה נותנת בידנו בנין־אב להכרה ברורה של הנגוד בין האיכות והכמות, אותו הנגוד שאת יסודיותו תמיד שערנו מאחורי השנוי שבין שתיהן הנראה לעין. ואף כאן ישיג נגוד זה ציוריות שלמה ביותר על־ידי הַנֻסחַ המתימטי: ראות־הכמות מוצאת ביציר תוצאה של כפל בין היצירתי והעבודה (הדרך, מורה הפיסיקה, עומדת ביחס פרופורציונלי ישר לכח ולזמן), היציר הוא אצלה דבר שההתרבות היתה הגורמת לו; ראות־האיכות מרגישה ביציר שבר, התמעטותה של דמות קדומה. ולפיכך מוצאת זו יותר מהותיות ביציר יותר שנשתמר בו מהיצירתי הראשון, כשעדַין לא חלו בו ידי העבודה לכתשו ולהורידו. הכמות משמשת יסוד ואבן־בוחן לקביעתו של ערך־השוק, ערך החליפין – ויש אפילו שהיא שואלת לעצמה את הציון איכות לתכלית זו; ואולם האיכות היא המכרעת לגבי הערך הרוחני הַקים לעצמו, לגבי אותה אישיות החפצים, שהיצירתי נושאה. והַקִבלה זו שאנו רואים בין הנגודים, הכמות והאיכות, אפשר להמשיכה עד כדי הוצאת מסקנה־חק: אפשר להעמיד מעין זכות־קנין בשביל הרוח, שיהא קונה דברים על־ידי מה שהִפרה אותם, כשם שאנו מוצאים

בחקים החיוביים זכות זו הנתונה לכח שיקנה חמר על־ידי מה שהוא מעבדו. דמיון כזה שלפנינו בשלמות כזאת אפשרי הוא רק בין קצוות מתנגדות.

הפחת מתבדל ונופל מן המפחת, אבל המכנה נעוץ הוא בתוך המוגה וקשה להבחין ביניהם. ומזה יוצאת קלקלה שנית, הכרתית, בשביל היצירתי, כשבאים לעמוד על אפיו העצמי כמו שהוא בלי תערובת העבודה שבו. מקצוע אחד יש, שתערובת היצירתי והעבודתי הגיעה בו למזיגה ולטשטוש התחומים כל־כך, עד שיבוכו בו תמיד כל אלה שלא פסקו מלהרגיש בהבחן התהומי שבין היסודות הללו ושבכל־זאת אבדו עצה בהגיעם למקצוע זה, ונואשים מכל דרך־הוכחה הם נסוגים ומתכנסים מבישים לד' האמות של הרגש הסוביקטיבי. ואולם דוקא מקצוע זה כדאי שנתקרב להתבונן בו לשם — הבלטת הסתירה. מתכון אני להמצאה. הניצוציות שבה בהברקת המחשבה משתפתה עם היצירתי הטהור, ואולם אין כחה אלא בעבודה. לדתה וערכה של ההמצאה הם בחלוק שפרינציפ־הכרה נחלק על־ידי מחלק טכני כביר. בהמצאה שוברת הטכניקה את הפרינציפ, עושתו חד צדדי, מתוך שהיא מקצצת את הקרנים היוצאות לאין־סוף מעיקר־ההכרה לכל צד ומותירה רק קרן אחת, זו המשמשת לתועלת. ולפיכך אמנם יש־בה בהמצאה משום נצחון, אבל לא נצחון על „הטבע", אלא על הפרינציפ הרוחני — ואולם נצחון שאין ברכה בו. כי בכל פעם ופעם ישובו בני־האדם ויגלו את עצמם מרוקני־העיקר ואובדי היקר בחייהם — ושועתם „שובו אל הטבע" אין לה מוטיב יותר עמק מהגעגועים לשוב לשלמותה הראשונה של ההכרה. לפיכך גם נשתמרו בשלמותם ובהקף־קרניהם מכל צד, נשארו אפוא באין־סופיותם, רק אלה הפרינציפים, שעדין לא נבראה בשבילם טכניקה. והראיה פרינציפ הנפש! הטכניקה ממיתה כל ההרגשה בנעלם, כלומר, מפיגה אותה ההכרה בחסרון יכלתנו להשיג את המרבה למראה השלם; הטכניקה נותנת יכלת, העין אינה מתעוררת עוד למראה — ואולם השלם נפסק, המרבה שהיה באפשרות נדלדל ונהיה למועט של מציאות. ראית־העין היא הטכניקה לגבי השמש, הגבלתה היא, צמצומה, עבודה לשם התועלת; העין היא ההמצאה הראשונה.

ועכשיו כשהתברר לנו כאן, בהמצאה, הבחן־סתירה זה שבין היצירתי והעבודה, הרי אין לך מקצוע שיהא בולט בו יותר; משום שכאן הרי הפרינציפ עצמו, כלומר, היצירתי, כבר אין בו מאותה הראשונות שלפני כל עבודה, אלא מין תוצאה מחשבתית הוא, מעין גלוי, „חדוש" — דבר הנתן להכרה. אבל מה שאנו מוצאים בו נכון הוא גם לגבי כל אותם הפרינציפים המרבים שהם נצחיים, שלא נתגלו ואינם גם בני־התגלות, לגבי המצע היצירתי הטמיר של החיים, לגבי זה הנקרא יסוד העולם. לא נברא העולם, הורתנו חכמת המקבלים, אלא מתוך שבירת הכלים של האין־סוף, מתוך הצטמצמותו של המצוי היצירתי הראשון לקיום בן התחלה וסוף.

מתוך האמור אנו מגיעים לעניננו — כשנעתיק זו הסתירה והמסקנות

היוצאות הימנה מן האוביקטיבי לסוביקט. אם ראינו את אוביקט־היצירה בתור ערכו של השבר, שהיצירתי נחלק בו על־ידי העבודה – הנה יש לו גם בטוי מקביל בסוביקט. ובבואתו־הקבלתו של היציר, במובנו הרוחני, היא הרגשת ההשלמה שביוצר. ואף הרגשה זו אינה נולדת אלא מתוך היחס שבין היצירה והפעולה: כל מה שגדול רגש היצירה, יותר גדולה הרגשת ההשלמה. רגש היצירה היא מגמה מֻחלטת ומתמדת, המשֹורכת ומסורסת גם־היא – ממש כּיצירתי האוביקטיבי על־ידי העבודה – בעטיו של ההכרח להיות מוצאת לפעולות. המצב היצירתי, אותו הרגע שהנצח כלול בו, נמשך לארך ונקרע על־כרחו – נעשה זמן; הנקֻדה, שמכֻבשות בה כל הדימנסיות, מתמתחת, נעשית רֶוח שגדולו נראה לעינים – נעשית חלל; השלם הפשוט נסדק לשנויים. וכך נהרסת שלמות היצירה על־ידי הפעולה הכרוכה בה – ואינה חוזרת אלא עם ההשלמה. זו שבה ומכנסת את הפעַל המפֻשט לתוך נקֻדתו הראשונה; היצירה הנגמרת סופה מתקשר עם תחלתה.

חשיבותו של המעשה לא בהכרעה שממנה יצא היא מֻיסדת. ההכרעה אף היא משום הכרחיות האַקט הפעולתי יש בה, יותר מזה, היא עצמה אינה אלא כלי מכשיר לפעולה. כי כשם שההמצאה מקַצצת קרני האין־מִספר, המקיפות את הפרינציפּ כֻּלו, בכדי להכשיר את הקרן הנותרת לתועלת, כך גם חוסמת, מסַגרת ההכרעה את הדרכים לאין־מִספר היוצאות מתוך היצירתי האלהי, מסַימת את השִׁנויות האין־סופית של האפשר – ומרצפת, אבן אחרי אבן בהמשך מֻדרג, מסלה מן האידיאה אל הממשות; את המסלה האחת, שאמנם נראית היא וכבושה להולכים בה ומוליכתם לקֶבע של מטרה, אבל יחד עם זה הריהי גם מקרית, דלה, בודדה, מנֻתקת היחסים. אחר לגמרי הוא המהותי שבמעשה – אין הוא אלא השיבה להכל; האפשרֻיות דאזולות ערטילאין ומלאות כּסף־ההתלכדות חוזרות ומתרכזות, מתקשרות מחֻדש בנקֻדת היצירה של המדרגה החדשה – בנקֻדת־חזות. על המעשה להיות ראשית, ואולם ההכרעה אינה אלא אחרית. וההשלמה אינה אחרית, אלא התחלה, התחלה מזֻקקת, מעֻלה. האדם הוא עבודו של האלהים; צלם סופי של דמות האין־סוף; ירידה. ואולם כשהוא נעשה ראשית, הוא שב ומכונן מלכות יוצרו – נעשה עלִיה.

זוהי הרגשת ההשלמה – ובטויה מהו? נצַיר־נא לעצמנו מעשה־יצירה כולל ביותר, את בריאת העולם. במלה בריאה כלולות כבר הנחותיה העיקריות: אישיות בוראת, שלמות היצירה וממילא גם נגמרותו של היציר. (הבריאה הגמורה, התולדה, מחדשת בכל יום תמיד צורות על צורות, אבל רק הודות לכח אחד נתון לה מבראשית – ולפיכך הריהי מיכניות וחדוש כאחד). במעשה הבריאה זה אין כל חַיץ הגיוני מבדיל בין הרגשת ההשלמה ובין המנוחה; לאחר כלות המלאכה לא נשאר כל מקום הגיוני, אלא לחג הבטל, ואין בטוי אחר להרגשת ההשלמה אלא הַשַׁבָּת. וכך אנו מוצאים את בבואתו של היציר האוביקטיבי בסוביקט היוצר – שזוהי הרגשת ההשלמה – מתבטאת במצב הבטלה וקיומו של היציר בתוך הסוביקט גם

הוא אינו אלא בהתמדתו של מצב זה, בשבע השלמות, בפנאי השלם.

על־נקלה אפוא השגנו שבח לבטלה; אבל אין אנו רשאים להשלות את־עצמנו: השגנוהו על־ידי שלשלת מסקנות ומתוך הנהות, שמפני היותן מְעתקות לספירות האין־סוף של הבריאה וההויה הקוסמית אין הן יכולות לשַמש לנו אלא, ולכל־היותר, להקֵשים הגיוניים־דמיוניים בלבד. אין אנו רשאים להעלים מעינינו, ששויון זה: בטלה = השלמה, הנחה מַתְנָה הנחה ביסודו—ההחלטיות בכלוי המלאכה; ואולם השלמת המלאכה שלאדם הרי בה דוקא מצאנו שבאִי־אחריתה מהותה, שהיצירתי במעשה הוא שיבתו להיות לגרעין והתחלה למעשים שלאחריו. נזהר אפוא מפני השויון המגנב! מי יודע, החלטיות זו שבאַקט, שהיא בלבד נתנה לה לבטלה את ערכה, ערך־הכלוי — אם נבוא להעבירה על הבטלה האנושית, אפשר שתערער יסודי מְשגנו מההשלמה שלאדם...

ולפיכך עוד דברים מִספר על־אודות ראשית ואחרית, התחלה וסיום. על־אודות זה, שכל אותו ההבדל מוצאו רק בזמן, בקריעות — בעבודה. ברגע אין ראשית ואין אחרית, וגם בנצח אינן. השלם היצירתי הוא רגע שהנצח מכבש בתוכו, העבודה היא הממַתחתו, לזמן. היא עשתה הויה זו הדחוסה והמושלמת להתהוות, להתפתחות ושְנויות. וכִיצירתי כך גם היציר הטהור, שאינו אלא גלויו הממשי של היצירתי; חריצי העבודה הם המבקעים אותו, שָמים ראשית לפניו וקוצבים לו אחרית, סוגרים סביבו מסגרת הזמניות. היציר האידיאלי, שהוא יצירתיות טהורה מבלי כל שמץ מהמחלק העבודתי, אין־זמני הוא מטבעו; מצב הוא, המְשֶכִיות פנימית מתמדת, מַעין המתגבר, חפשי מחלוקת הזמן החיצונה. מעשה היצירה הטהורה, המעשה האלהי, יָדְעוֹ האדם לפני החטא. החטא, לא את זֵעת האפים בלבד הביא אתו, אלא יחד עמה את עצב הלדה ואת המות. הדעת, הטוב והרע, ההתיחסות מתוך הראיה השניתית, הם הביאו את הרבוי במקום האחדות שמבראשית, גרמו לזמניות המחֻלקת — הולידו את ההתחלה והסיום.

וכל זה שישנוֹ במעשה ובהשלמה משום בריאת־בראשית הרי אינו אלא אותה שיבת־האִחוי לאחר הקרע, הדתגברות על העבודה וההצלה מידיה, ההתאחדות עם האין־זמן. המעשה היצירתי אינו מקור לחָדש שהוא אחר, שונה ממנו ובא תחתיו לאחר עבור זמן, אלא הִתְעַלוּת הוא, גאֻלת מקורו הראשון שלו, תשובה אל עצמו, קשור סוף־המעגל בראשיתו — השתפכות הנחל אל הים המיניק את כל המעיָנות. רק בזה יכול היה חטא החלוקה והשניות למצֹא כפרתו; בעבוֹר היצירתי את כור־העבודה ובהתנשאו אחר־כך לרום גֹבה חדש — למעשה במקום המעשים, למעשה שהוא הויה. במלוא הכל יחדלו גם האחד וגם הרב: המקֻים מעשה אידיאלי כאִלו קִיֵם עולם מלא.

ואולם העבודה, רבת־ההמצאות, המציאה תחבולות לשֵם שמור קיומה: את ההתעסקות במקומה של היצירה, את המפעל במקום המעשה; הפכה, לאחר הערכת־חליפין של הזמן בכסף, את התעודה לאומנות. וביחס לזמן

זה, שהָפך כסף, הרי העשיה לשם האומנות עיקר; ואולם המעשה החפשי, זה שמאליו ומהיצירתיות האלהית יבוא, נדחק־נפלט לתוך הבלתי־עיקרי ביום־יום הפרופֶסיונלי – מן העבודה אל הבטלה.

ואותו המעשה שֶדֻבר עליו לעיל, אין הוא אלא חזיון מקביל לתחבולתה של העבודה השלמה ביותר בהטעאתה, להמצאה הטכנית. אין הוא זריז ומחדש, אלא כבד ונשאר בעינו ואינו זקוק אף במשהו לסַנזציה; מונוטוניות כבושה, שכל הקולות כֻּלם מזדעזעים בתוכה. בטלה נצחית, שכל העשיות חבויות בה.

III

לא מתוך להיטות אחרי קלַסיפיקַציה – שהרי חסרה כאן שאיפתה העיקרית: להקיף את ההזיונות כֻּלם – אלא כנסיון להעמיד דוגמאות יתֹארו כאן טפוסים אחדים של בטלה, העשוים לברר את ההבדל ואת הרוָחים השונים שבין המעשה החיצוני והפנימי, בין המפעל והמעשה.

הפועל, זה שעבודתו אומנותו וכֻלו הֻסגר ברשות המכונתי ונִתק מכל יחס ליצירה – ואמנם נקי הוא גם מהחטא שיש בעֲבוֹדָה במזיד – מפעַל ידיו הוא חי ובתוכו. חייו הם שֵרות לערך השוק, שהעבודה היא לגביהו גורם מכפיל. העבודה מתגברת עליו לבלעו והוא נטבע בה. עושה הוא כל־זמן שהוא עובד; אך יסיר את ידו לא יהיה כלוּם. מנוחתו פסיבית היא. ורק בדמותה הצנומה והדלה יכיר את הבטלה, רק בהתעסקות הבלתי עיקרית לאומנותו. ביומא דפגרא או שהוא ישן או שהוא „מתעסק" באיזה דבר – כשהוא יושב „בטל" כישן דמי היא לעצמו. בטלה שבורת מוטה. זוחלת, על האדמה.

ואולם יותר ויותר מתנשאת הבטלה ונושאת את עצמה ונעשית אקטיבית, כל מה שהאדם מתעלה על המכונה – כלומר, על החֹמר המתמיד בתנועתו הודות לכח חֹק אחד שהֻנח ביסודו – והוא הולך ומתקרב אל הרוח, המתחדש מעצמו ומרצון עצמו. „הוא" נח ואולם רוחו „עובד" – כך יתרגמו להם האנשים מצב זה ללשונם. אבל אין הוא נח כשם שאין עבודה אצל הרוח וכשם שאין הוא ורוחו סובלים כל הבדלה ביניהם. עשיתו רק הֻפנתה פנימה ומתוך־כך נתבדלה לגמרי מן העבודה. ולא עוד, אלא שיש רגעים שהיא צוללת כל־כך בנבכי הפנימיות, עד שהיא נעשית גם מסֻתרת מפני ההוש הפנימי שלאדם, מפני הכרת עצמו. בחיי המחשבה של יום־יום מתאשר חזיון זה ונִתּן להִנסות כל פעם מחדש – וב־חוד בדברים שבמתימטיקה, שקשור המחשבות שבהם הדוק הוא ביותר ונאלץ יותר לשאף להשגתה של נקֻדת־מטרת־אמת אחת: מתאשר כאן, שהפרוצס העיקרי של קשור המחשבות או הציורים אינו מתגלה לה להכרתנו בת־הזמן, אלא נעשה ברגע נעדר ההתפשטות והבטוי (ושלפיכך כל אותה ההתבוננות ב„הלשון שהאדם חושב בה", יחד עם הבנינים הנבנים עליה כמסקנות, אינם אלא דברים בטלים מתוך אי־תפיסת העיקר). ואם במחשבה

המרכבת כך, במחשבה היצירתית לא כל־שכן. ידועות הן לו לאמן שעות היחום החומות, אלה שעות ההתבטלות ואבדת־עצמו בהמון היצירה; ואף ההוגה מכיר בפתרונות הנגלים מבריקים מאיזה צד לאחר הפסק בעבודת המחשבה. כי יראה היא הפרות מפני העבודה מחריבתה. נחבאת היא נפחדה לאפלי פנים מפני גרוי האור הרפלקטיבי — עד שתגיע שעתה והיא, לפתע ובאין־אמצעי, צצה ועולה מגדלת ובשלה ומלאה וכמוסת השרש. בתוך ברקי הדעות אשר בוכוח הגנרלים החריפים והזריזים נרדם הוא קוטוסוב של טולסטוי קהה וכבד — ואולם הרה ישועה לרגע ההכרעה.

אבל לא כל חמר, שהוטל על איש־הרוח להתגבר עליו, עשוי הוא להתרכז לחדו של משבר ברגע הכרעה. לרב מזין הוא בקשיות אלסטית שאינה מניחה לפצצו. ולפיכך לעולם אין איש־הרוח בן־חורין מה„עבודה", זהו העמל ללקט ולהוציא מאפלה לאורה את פרות היצירה שנתבשלו בחביונו, שנתכנפו במעמקי שלוה ואינם נסחפים אלא על־כרחם אל האור העז והמאכל. עבודה זו שלומי־כפרה יש בה על חטא־ההושיות, שבעטיו נדחתה המהות לרשת הסנזציה. ותמיד יחוש, עצב ושמח כאחד, המלקט, שהגיע עד לגבול האחרון ביכלת עבודתו, את־כל־זה שעדין לא הוצא ונשאר שרוי שלו לנצח — ולעולם לא יחול ולא ירגיש בכל־זה המקבל שמבחוץ, הנגש בעינים מכונות אל המפעל, מבלי שער אף במשהו את הכח החיוני האצור עוד בשרשי הנגלה, הכח המצל מן הכליה, מן העבוד, המשמר לשט יחודו של היוצר עם עצמו, לשם טיולו חסר־המאויים, חסר־הפעולות וחסר־התכלית. טיול זה, שאפשר הוא הוא שנפגשו בו שניהם: סוקרטוס והקדשה.—

ויותר משבכלם מגיע היצירתי משוחרר־העבודה לידי שיא ממשות טהורה — בקדוש. פסה כאן כל עלילה חיצונה, משום שהכל כון וכנס לפנים. ואם יש ופעולה יוצאת מהסגר־הפנים לעולם־החוץ, הרי יחסר מעיקרא כל צנור מחבר ביניהם, כל דרך סבתית: מופלאת היא הפעולה, נס. מאחר שאותו הכרח לעולם הפעולות, שהיוצר ברוח אנוס היה לפלשו לשם נשימה ושחרור, כאן, ביוצר בנפש, פתוח הוא לתוך ממלכת הפנים, שכל המאורעות מתרחשים בה שוקטים באין אמר. מן המבוע האפל לתוך אפלי־הערוץ ינהר המעשה. העדר־העבודה הוא המעשה: מקומב הוא ומעצם את פרינציפ הפרות הטהורה; השאיפה נעשית מטרת עצמה, העין משתקפת בראיתה שלה, הסנסציה נהפכת בעצם מקורה לנפשיות. הקדוש אינו יודע אומנות, אבל מיועד הוא ואמון לפנות חדרי־נפשו לשם אמונתו. ואם רק אחת נערה עליו הרוח ממרום והוא נדבק בו, הרי מתגבשת בו דבקות זו ונעשית מצב, צנה, שכל הנסיונות המטים בחלל עולמו מזדקרים מפני קשיה וכל חדי השכליות משתברים בה ומחליקים ונופלים; ההכרה הוזרת למדרגת המובן־מעצמו. וכל אותן התחבולות, שהשתמש בהן עם העבודה ביחס ליוצר הרוחני, כדי לפשט — להפוך — את הסתום ביחוד־הויתו, אין הוא מנסה אותן לגבי היוצר הנפשי: אין מיחסים לו מפעלים, מניחים לו בטלתו;

אמנם לרב מתוך התמרמרות וקנאה – אבל אין הן צודקות כלל לגבי הקדוש האמתי, זה שעם פטורו מהפעולות קשר בעצמו גם את ותורו על מתן שכרן בעולם הזה. ואף עוד באותה ההתמרמרות, שמוצאה במוטיבים שכליים, אצל העובדים רגעים סתומים של השתאות מחרישה, שביסודה חמר זכר באיזה משהיה, ובמעמקיה מנחשת הכרה עמומה, שכאן, בבטלה זו, מתרחש דבר־מה ונעשה – אבל כלו שונה ומשנה מהמעשים שהם עושים. שהמעשה כאן בא לקרב זו לזו קרוב חדש את שתי שפתיו – ראשית ואחרית – של נהר החיים, שאת מכסה האחדות שלו נברה שן־הזמן וקרעתו לשתים; שהיה כאן הפרוצס להתמד, הפעולה למצב, ההתהוות להוי. ואמנם לא בנקל יגיע הקדוש לידי כך; אבל אותו עמל הלקט וההוצאה שראינו ברותני לא זה עמלו, שהרי באחת התפטר מכל מה שביציאה והוצאה, אלא המתוח הנהו, אותה ההתאמצות המתמדת, להחזיק בזו הרתיקות שהשגה שלא תתרופף, שלא יתכרבלו ויחדרו נוזלי־הזמן המאכלים מבעד לארג הנפשי המהדק. אין זמן לקדוש, משום שאין אצלו התקדמות ולא שנוי והתהוות; אבל יש בו המשכיות, משום שהזרם הסובב מתחדש תמיד במחזורו, המצב מחליף חיות מבלי להתחלף; יש לו פנאי.

ועל מפתן מצבו זה עדין אנוס היה הקדוש להכריע; אבל היה זה קרבנו האחרון לעולם־העבודה החלוני, ההיצוני; מפעלו האחרון. לאחר מפעל־הכרעה יחיד זה עמד בתוכו הכל ונשאר בעינו, כל מה שבפעולה נשאר מוטל הרחק מאחוריו כדבר שכבר התגבר עליו, המעשה נקבע למתמיד וקים; מראה מונוטונית, ממזגת, שלוה, אחדות הרבוי, הקף קרנים לאין־סוף מסביב לאחד. ומשום שלא הזמן הוא הגורם לכך, אלא ההחלטיות, לפיכך דיו לרגע אחד, אם הכשר לו ובית־קבול, שיכיל בקרבו הכל ויכונן קדשה עולמית. יותר מזה: דוקא בזו הצורה נתונה לנו הדוגמא הראשית של הקדוש, שלגביהו יסתתמו גם ערעוריהם של אנשי־הפעולות: המוסר את נפשו; הכל רואים בו קדוש, משום מעשה זה גופא. ומה שמצד ההגיון אינו נהיר כאן יותר משבקדוש הממשיך חייו, יואר כאן בכח הגבוש והרכוז הנעשים ביסודות הקדשה: הכרעה, קבע, ותור. חסר־הפעולות כאן הוא מובן כלו, מפני החלטיות הותור שאין השבה לו. המוסר את נפשו הוא הקדוש המרכז ביותר, אבל אף־על־פי־כן אין הוא, אליבא דפרינציפ, שונה אף כמלוא נימא מזה הנשאר בחיים, בתוך המון העולם ושאונו, זה ששבעתים תכבד עליו העמדה על המשמרת מפני משלחות הזמניות, אלה נחשילי הנסיונות המהותתים עליו ובכל שעה ושעה הם עומדים על השלמות לכלותה.

שאין העולם יכול להתקים על קדושים בלבד, אין זה אלא מארת החטא של עולם זה. ואולם, שעם כל שנויי־הצורה ומדרגות הגלויים המוחשיים, לא תתם הקדשה מן הארץ – הרי זה רמז אלי ההשלמה הגואלת; רמז שתביעה בו.

IV

טפוסים מדרגות הם; שאלמלא כן, הרי אינם יותר ממקרים חסרי־ערך בלבד. טעמם אתם רק בהיותם מיחסים על איזו אידיאה, כמדרגות התגשמותה; שאלמלא כן, הרי אין בהם אלא קבוץ של עובדות, שאף לכשהיה באפשרותו להכילן בכל כמותן, עדין לא היה מקרבנו משום פנים לאיזו הכרה. מתוך הטפוסים שבענינגו אני רוצה להגיע לידי הכרת תכונות אחדות, שהן מובהקות לבטלה, שהיא ב ט ו ל ה ז מ ן, ומבדילות אותה הבדלה מהותית מאפשריות אחרות של אפס־המעשה. הקלסיפיקציה תשמש לנו סלם־עליה לעיקרים.

הבטלה של הקדוש, אפס־מעשה־החוץ, זו אין להחליפה בכליה המחלטת של הנירונה. הנירונה בורחת מפני המעשה, לאחר שנפל עליה פחד הבלו ומשאונו. דמדומי שקיעה עד־אין־קץ הוא חדלון־הנירונה, אי־חפץ גם באי־החפץ, התאבנות וירידת־אבן במצולות שכחה; ואולם הבטלה האלהית מעלה נגוהות הויה יותר אמתית וטהורה, מביאה את החפץ באי־החפץ, את העליה מתוך חדוש, את הזדעזעות הרוח לזכרון האחדות הקדומה, האחד־הראשון כשעדין לא היה מפרד לראשית ואחרית, לאקטיביות ופסיביות. שם התרה גמורה של כל קשרי הקיום, כאן ותור על סבכי העולם, העולם הזה. ומזה, כמסקנא, ההבדל המכריע: שם חרדה מפני גלגול הנשמה, כאן האמונה־התקוה בהשארת הנפש בבא; שם השאיפה לבלות את החיים, כאן הצפיה־הבקשה: בלע המות לנצח.

כי בתוך הקיום עצמו, הקרוע לעשיה וסבלון (זו הקריעות שהיא אחת עם הראשית והאחרית: ראשית תמיד משום עשיה יש בה, התחלה היא, האחרית אינה אלא נסבלת, נפעלת), טבועה נקדת־העינים לשני דרכי הגאלה המובילים אל האחדות: הנירונה מתוך הכרת הסבלון, הקדשה מתוך נסיון העשיה. שניהם שיבה הם, חזרה לנקדת־המקור וקביעתה למחלטת מתוך ההתקדמות עד לקצה השורה — כל אחד בשורתו שלו: קצה של שורת הסבלון הוא האין, קצה של שורת המעשים הוא הכל. הצד השוה שבשני הדרכים הוא העדר המעשה החיצוני; כל מה ששניהם מתקרבים כל אחד לקצה שורתו — הולכים ומתעלמים ובטלים אותם ההבדלים, ההסתבכיות, המגעים והשנויים החלים בעולמנו, עולם האמצע, ושהם הם הנקראים מעשה; אבל אף־על־פי־כן לא הרי זה כהרי זה. התנועה אין לה אחיזה באפס כשם שאינה אפשרית בכל — האפס אין בו מה שינוע, הכל אין לו איפה שינוע; שניהם אין להם מ ק ו ם. — ובכל־זאת אין האפס כל, אלא הפכו.

מראה בן־האדם החולה והגוע הוא המאורע שהתחולל בנפשו של בדה: הוא הכיר את הסבלון ואת השניות הקרועה שבלדתו ועמד בזה על דרך הסבלון כשפניו אל קצהו; והתחנות היו: הגויעה וקצה, המות, המות וקצו, החדלון; מן הסבלון הגיע לכליון. — ההתגלות שלקדשה מעולם

הוא הסנה הבוער באש ואיננו אֻכל, והאלהים הנראה אלהי־יצירה הוא, אהיה אשר אהיה, ומתוך הבוער־שאין־אֻכול־לו מתנשא שיא אחדות־בראשית שבעשיה ונסללת המסלה העולה אליו: מן העשיה לאחדות העשיה, המעשה, ועד לשלמות המעשה, להשלמה, לכִלוי – מהמפעל הזמני אל ההמשכיות לאין־זמן.

ואף־על־פי־כן – תכלית אחת לשניהם. כליון־הסבלון ורוית־העשיה, החדלון וההמשכיות – שניהם מנוחה בקֵצם, קִצם במנוחה, באחדות.

וערכו של היוצר הרוחני קשור אף־הוא במגמתו אל הקֹדשה, אל ההתעלות למרום־טהר. ומגמה זו, מדתה וחזקה, היא גם הקובעת את אפי הבטלה אשר לו; היא המחיצת בין הנֹפש שלו ובין אותה האקונומיות הבעל־ביתית אשר במרגוע מן העבודה, זה החלל זר־התכלית שבין עבודה לעבודה, זה, שאלמלא מלאתו החשבנות התועלתית הקטנונית לשם „בריאות" הנפש, הרי נשימת־האויר הזעירה שבו היתה יוצאת בהפסד מוסר־הכליות המעיק שלאחריו. זוהי הפסקת־ההסקה שלמכונת הקיטור, עשויה בחשבנות, תכליתית, טכנית; בטלתו של היוצר לעצמה היא, מעיקרא, מחודרת הכל, מהותית.

„רגילים אנו לְצַיֵּר לעצמנו את אפלטון ואריסטו לבושים איצטלאות ארֻכות ומתהלכים כאנשים מלאים תמיד כֹּבד וסֻריוזיות. בני־חבריא נעימים היו, שכמו אחרים היו חומדים להם לצון עם ידידיהם; ובשעה שהעלו על הגליון את כלליהם ואת מחקריהם על־דבר המדינה, נעשה אצלם הדבר כבמשחק ולשם שעשועים. חלק זה שבחייהם היה הפחות פילוסופי וכבד־ראש. היותר פילוסופי היה, לחיות בפשטות ובשלוה" – כותב הקדוש־ההוגה, עני־המפעלים, פַּסְקָל. בעוד שבעל־הבית חי בתוך הזמן, מפחד אליו, דואג ל„אבוד" ימיו, ואולם גם מפניו, השליט עליו מכל וכל; מבקש הוא להשתמש בו ואולם גם לבלותו. ולשניהם משמשת אמצעי זו ילידת־הזמן, העבודה, הבולעת את אביה – נקמה בכרוֹנוֹס האב, שבלע את בניו. וכל מה שעצומה ורבת תוצאות היא העבודה, כלומר, יותר שיש לאֵל ידה לדַחֵס כמות מרֻבה של זמן ולאַכלו (אכול, שבאמת אינו אלא שנוי צורה ולא בטול־העיקר – שזה הרי מעשה יצירה היה!) וכל מה שהיא מיחדת את מגמתה לצדו של מפעלה זה, הרי ערכה משֻבח.

הביטו וראו כמה עלוב הוא בן־האדם הבלתי־יצירתי, המסור ברשותה של הזמניות: פשוט מרופף בלי התמתחות, כקפיץ מְדֻלדל זה, המרתת מתוך חסר־אונים כדי לכבש את גדלו במרכזו, ולשוב, לאחר הצטמצמות בת־רגע, ולהשיג בקפיצה אחת כל גֹבה מדתו. ויותר מכלם—המשכילים! תלו עצמם בכנפי־נְשאים והריהם מבקשים, כשהם מְנֻעֲנָעים בין השמים והארץ, אחיזה ונשימה: למטה הרי רסוק הנפילה, ובמרומים האויר הולך ודק עם כל עליה. המשכיל המסכן; מין קֻבה מְרחבת היא מהלתו, שהוא מבקש למלאותה מתוך פטום בפרורים חטופים להוטות – יבואו מאשר יבואו; בתלי־תלים של צמוקי־מאורעות־נפש פגי־טעם וטעוני־חִמוּם, ברשומים חרותים בחרט רעבתן ומשֻמרים לנצח – ביומָן. הסתכלו בו במסעיו! עיניו הצמאות־התאבות

תרות־עפות ימין ושמאל וצוללות בנבכי מעינו של בֶּדֶקֶר; מתיר הוא כשהוא מלא חשד בכח זכרונו עצמו לגבי כל מה שתאר בנפשו; מביט הוא בכל ומפחד, שמא תאבד טפה מכל אותו ים־הראוה שהוא בא להטבל בו. יודע אני נסיון: היעצור כח ואמץ־לב, לנסוע לרומא, ואולם לשבת שם ימיו האחדים בבית־קהוה, לעצמו, ולשוב אחד־כך מעשר בתוספת־ההרגשה: „רומא"? לא, כזאת לא יוכל האדם האקונומי — וכאן הרי עיקר העיקרים: לחזות ברגב את הארץ כלה, מבעד לחלון את כל העם. ואולם המשכיל אנוס לשים עין ולהטות אזן, לאסף ולחשך כדי שלא ימות ברעבונו למאורע; אנוס הוא למנות שם ומספר לאימפונדרביליות, להפך את הפנים לפומביות של סנסציה, את הראיה הבטלה לראוה, את הבקוש לבקור, את ההתשוטטות באין־תכלית לכילות חופנת, רגעים נעימים לכרטיסים מצירים, זכרון לפוטוגרפיות. היוצר מכיר את המאורע — המשכיל, לכל־היותר, את התוצאה.

באמצע עומד הוא בעל־הבית, האקונומי, המשכיל, תלוש וכפות כאחת. ואולם גם ההתגברות על המכשול העיקרי, הזמן, שנים הם הדרכים המובילים אליה — התגברות על הזמן, המתארך יותר מדאי, ללא עבודה, ועל הזמן הקצר מכפי השעור הנחוץ כדי לגמור את המלאכה. התבוננות באלה שני דרכי־ההתגברות תביאנו לידי קריטריון בשביל אותי ההבחן, שאין אנו פוסקים מלהרגישו, שהרבה כבר דנו עליו ובכל־זאת עדין נשארו שרטוטי תחומיו מטשטשים: ההבחן בין היצירה הרוחנית ובין הטכניקה. כל מה שראינו לעיל מציין את המעשה הרוחני וההמצאה הטכנית אינו אלא תוצאה מעיקר־מניע זה המתגלה לנו בשעה שאנו מעמידים את שתיהן, היצירה והטכניקה, ביחסן אל הזמן: בתשוקתן להתגבר עליו. יחד עם חפץ ההתגברות המשתף לשתיהן מתגלה לנו ההפך הגמור במגמותיו של חפץ זה שאצל כל אחת ואחת.

תחלה דבר על הזמן. נניח לפי־שעה לחקירות על־דבר תכונותיו האוביקטיביות של הזמן, המגיעות עד לידי ציונו כצורה הכרחית, כתנאי יסודי מחיב לכל מה שבחושי האדם ומתוך־כך גם לכל מה שבהכרתו; אנחנו כאן נתבונן בו מצדו הסוביקטיבי, איך שהוא מרגש, נחיה — ואפשר שאופן־התבוננות זה עשוי הוא לקרבנו יותר להשגת ממשיותו העליונה, המיטפיסית, שממנה — ואף כשהוא רק „צורה" בלבד — לא יחלצו כל מחקר אוביקטיבי שבעולם. וכפי שהוא מתגלה לו לנסיון הסוביקטיבי הרי הזמן — וגם החלל — אינו אלא שלם מחלק, פנינים מפרדות חרוזות על חוט מחבר שבתוך, התמדה שנקרעה, שוה שנפלו בו שנויים. העין קצרת־הראות חתכה לה קטעי־חלל, מקומות, בתוך החלל האחד, המקיף את הכל; קצר־הרוח — קטעי־זמן, עתים, בתוך הזמן האחד, הנצחי. והם היו רוחים לעצמיות קבועות שעדין לא באו לעולם, היו יחסים מוכנים ועומדים עוד לפני הברא הדברים המחברים על־ידי היחסים הללו. ותפקיד סוביקטיבי זה של הזמן, אותה ההשתקפות של הזמן־העת בהרגשתו של האדם — הגם שאין לה תביעה להיות הקיות בת אמתות „אוביקטיבית" — בהם טמונים הגרעינים

למחשבות על מהות הזמן האוביקטיבית; בהתיחסות האחדותית, הישרה והאינטימית שבין האדם להזמן כלולים כבר היסודות להשקפות הפילוסופיות עליו; ולא זה בלבד, אלא שכאן אנו מוצאים, כבגלם, מאֻחד אחדות חיונית כל מה שעתיד, בהפשטה, להתפצל ולהתפרד לשלשת הדרכים הראשיים: יום, קַנט, ברגסון. יחס הוא הזמן (יום) — אבל אין הוא נסיוני, אפוסטריורי; שהרי קודם הוא יחס זה, שאינו אלא השלם שנקרע לרוָחים, לעצמים שבאו ומלאו את החלל השבור, ולמאורעות, שבאו ונחרזו על קרעי־הזמן המשוטטים. אַפריורי הוא הזמן (קַנט) — אבל אין הוא רק צורה „בלבד", אפשרות להכרה, מעין הכנה לשעת־הכשֵׁר של הנסיון; אלא הוא עצמו נסיון הוא, ראשון ומכריע. ממשות הוא הזמן (ברגסון) — אבל אין הוא שלמות, חוט שני בתוך ההמשכיות; אלא חלוקה הוא, שכל התמדה סופה בה. הזמן (והחלל) הם הנצנוצים הראשונים של אותו הרגש, שהאדם מרגיש שברון־קיומו, זה רגש־ההויה היסודי מדכדך־הנפש, שאך חלשה היא הנחמה עליו הנתונה לו לאדם רק מצד הידיעה, שאפשר לו ליצור לעצמו, ואמנם בלי כל תֹּכן ציורי־ממשי, מֻשג של אין־סוף. — זהו הזמן שבסוביקט, זהו רגש־הזמן שטועמו האדם, בשעה שעולה בו, עלית זכרון והרגשה סתומה, טעם הקדומים.

והפרובלימטיקה של הזמן מיֻסדת היא באי־ההתאמה שבין קרעיו ובין קטעי הרִתמוס שבמשקל החיים. כי אין הרגש נעשה פרובלימה אלא במגע. קרעי הזמן, העתים — שהן עצמן חרוזות הן על גבי חוט־הויה נעלם — חוזרות ונעשות כל אחת חוט־נושא לתנועות־חיים בודדות; אוחזות אותן ומצרפות חלקיהן. ואולם קרעי הזמן, שבסוביקט נולדו, לא תמיד גדלם מתאים עם גדלם של גלי־החיים, שאלה הרי יוצאים מגדר הסוביקטיבי בלבד וזרמם מֻרכב הוא קלוחים הנובעים ממעינות שונים. וכך יִקרה שבתוך אחת מתנועות־החיים יארך הזמן יותר מכפי הצֹּרך והוא מתקמט לקפולים המעכבים ומפריעים במרוץ החיוניות שבגלֵ; ויש שקצר הוא הזמן מדאי ואֱיַל־חיים שהתנשא לעוף נדון להִפָּסק פתאם, משום שתם החוט הפנימי, נושאו. וקושי כפול זה שבאי־נקונגרואֶנציה בין הזמן והחיים שתיהן, הטכניקה והיצירה הרוחנית, עמלות בו ובפתרונו — ובשני דרכים, שנגודם מצַין את אָפין של אלה. —

נקֻדות־מוצא נושאות, כגלם את הפרפר, פרי הפתרון בחֻבן. וכשם שראינו לעיל בנירוָנה ובקדֻשה, שמתוך השנוי בנקֻדות־המוצא הגיעו לידי הפכי־פתרונות לפרובלימות השניות, כך נפרדות אף כאן הטכניקה והיצירה הרוחנית להפכים בפתרונה של ההקבלה ההכרתית לפרובלימה־הַקֶרע המיטפיסי: הזמן.

הטכניקה נולדה מתוך המכשול שבזמן הארֹך והנופל למשא — נולדה כהתגברות עליו. אבל אין היא משימה את פניה לכללה של הרעה, אלא מסתפקת בבֶדק חלקי. דוגמתה היא ההקטנה; וכך היא מקצרת את הזמנים בתוך הפרוֹצסים הבודדים עד למינימום, מהדקת ומאמצת את קשורם של

החלקים הבודדים בתוך פרוצס־ה„טבע" מבפנים, ומרחיקה עם־זה את קפולי הזמן המיֻתרים שגרמו להארכתו. אבל התגברות זו על הזמן שוברה בצדה; שעם התרַבות צמצומה של העלילה הבודדת הולך הוא הזמן ומתפורר יותר ויותר – ולו גם עם היתרון, שכל פרור ופרור עכשיו בכחו לבַשל גמירות יותר משיכול היה קודם לכן הזמן הארך. הוסר המכשול של הפרוצס המָארך ללא־צֹרך, ואולם תחתיו באה המכשלה של שורת־פרוצסים ארֻכּה, שחוליותיה, לאחר שהגיעו לרשות עצמית ולשלמות פנימית, הולכות ומתרבות ודוחקות אחת את חברתה. במקום החִכוכים שבין החלקים מבפנים באו ההתנגשֻיות שבין הפרוֹצֶסים השלמים והמגֻבָּשים של החיים הפעולתיים. וכאן פשר החידה, שהטכניקה שלכאורה הריהי מביאה לידי חשכון עבודה, להמעטת היגיעה התמידית בעטיה של קריעות הזמן – היא עצמה יולדת עבודה חדשה ומוסיפה על הראשונה. אומני־יד רק קבוצות היו, פועלים יש ומונים. משום שלא שלחה הטכניקה ידה בשֹרש, לא הועילה, אלא הֵקלה. ואין צריך לומר, שלא נסתה כל־עיקר לגשת לקלקלה שבזמן הקצר מדאי.

וזמן זה, הנקרע לפתע, העוזבנו בעצם המשבר, הוא הוא הַמֵּצַר, שממנו בוקעת ועולה שַועת היצירה הרוחנית אל השמים; השועה הפויסטית: הֶרֶגַע, אנא שהֵה! והיצירה הרוחנית אל התקון השלם היא מכֻונת פניה – אל שלמות הזמן. ולא לפשטו או להטליאו היא מבקשת, אלא היא מפלחת וחודרת בעזוז אלהי מבעד לאחדֻיות שבתוך הזמן – אל אחדות הזמן. הפרובלימה היא הרגע והנצח, ושאין הם אחד; פרודו של הנצח לעתים. והיצירה הרוחנית חוזרת על קרעי האֶנֶרגיה החיונית, הנדחים ותועים ערירים בחללו של עולם, והיא מקבצתם ומצמצמתם בנקֻדה אחת, כופשת את הזמנים המרבים לתוך המינימום שלהם, לתוך הרגע, ואולם את זה היא ממלאה בעצמיות רצון ומכשירתו שיהא נתר ומתנשא עד לרום מעלת הנצח, כאותו הקפיץ מזֻין המתוח שנתנה לו חרות. וזה הרי סודה של היצירה, שלאחר שנכנסה פעם לעולם הממשות הריהי הולכת וממשיכה את התעלותה בגלים לאין־סוף, גל אחרי גל, גל מתוך גל. התעלות הקיום העצמי שהיא מתמדת, מתחדשת ואינה נסוגה לעולם; בלי הפסק, בלי עבודה. „אפלטון בימינו" – אין פרושו רק אותו הגשור על גבי זרם החיים שחלף, בין זמנו של אפלטון וזמננו אנחנו; אלא יש בזה משום התחדשות מתוך הרות רצון עצמי של אותו היצירתי שהשיג השלמתו לפני אלפי השנים, יש משום הֱיוֹת־היום־מתוך־עצם־ההויה; קם הוא לתחיה, פועל, אבל לא מאיזה התם לא־זה הכא, אלא כאן בתוכנו, בַּהֹוֶה, כְּהֹוֶה. כי לא אל המפעלים שואפת היצירתיות, אלא למפעל אחד בלבד–לאחודו של הזמן; שפרושו האמתי – לפי שאין הזמן אלא קריעות – הוא: התגברות על הזמן, בטולו, בַּטְלָה.

אָפיית לַטכניקה והרך בפִרותיה היא ההמצאה; המצַינת את היצירה הרוחנית והטהור בבטוייה היא המוסיקה. יש מקום להקבלה של שתיהן שתהיה רבת־ברורים, לא בלבד משום חשוף השרשים, שהן ציצי־צמרתם, אלא אף משום הקשור, גם קשור חמרי, ששתיהן מקֻשרות בזמן,

בזת המקור לאידיאות־האמהות שלהן. ובאמת מפליא למאד הוא החזיון: הזמן, שעקתו הכפולה היתה נקֻדת המוצא לשני דרכי הפתרון של פרובלימתו – הוא עצמו שב ונעשה, לאחר שנתעקלו הדרכים הללו כמה פעמים ונתעלמו מן העין והשכיחו נקֻדות מוצאם, פרובלימה מחדש, נעשה חֹמר למהלכי הפתרון גם בתחנות הקצוות שלהם, לאחר שהתרחקו אחד מחברו עד למצב אנטיפודי.

מטרתה של ההמצאה היא הקטנת הרוָחים; צמצום המרחקים בחלל ובזמן. ואותה המעטת דמותו של הפרינציפ, שדברתי עליה לעיל, אותה השארת הקרן התועלתית בלבד–כאן הוכחה הכרחיותה היסודית, משום שכאן ההמצאה אינה אלא מרחיקה את הרבוי, אותו הרבוי, שעלול היה להטביע את כל המפעלים בתוכו ושמפלט לא היה מפניו, אִלו היה ה„זה בתוך זה" שבפרינציפ הרוחני הַמֻפשט נהפך ומסתדר ל„זה אחר זה" ממשי בחיים. אבל זו ההמצאה, ידה הזריזה ביותר של הטכניקה, זו הבורחת מפני הרֶוח, מפני הכמות האחת – נעשית בעת ובעונה אחת אֵם לכמה וכמה כַּמֻיות חדשות, לרוָחים חדשים הנפערים בינות לאַקטים היחידים שהגיעו לידי גמר. מתוך ההכרה בעצמת התנועה של הקיטור, מתוך הבינה העיונית בזה המושכל רחוק־ההסתעפות, הוציאה הטכניקה והפרישה את היסוד האחד, שתועלת מוחשית נתנת להוציא ממנו, את הכח הדוחף, והגיעה אל מכונת הקיטור המביאה חשכון ברְוחי מקום וזמן; אבל עם כל הותור שֶוִתרה על שפעת המסקנות שאפשר להוציא מתוך תנועיותו של הקיטור, כשאין שָׂמים לב לתועלתן המוחשית – הועִיל לא הועילה דוקא מהצד המוחשי: משום שאותה הקרן היחידה שנותרה מן הפרינציפ, כח הדחיפה שבקיטור, אף היא עדַין שפעת חליפות ואפני שמוש אצורים בה, שעוד נתוספו דוקא מתוך־כך, שנושאם הֻבדל מגזע הפרינציפ שלו והֻכנס בקשר־יחסים עם קרנים נותרות אחרות של פרינציפים אחרים – וכך תלך ותִרבה המכונה למכונות ועד לבתי־חרשת של מכונות, שבהם מכונות תֵּלַדנה חלקי־מכונה בשביל מכונות. וכך אנו רואים אפוא, שאמנם נתקצר קו־המרחק הישר שבין החֹמר והתוצאה, אבל יחד עם־זה גם נמתח בקשת, נעשה קוטר לחצי־עגול של נקֻדות פעולה לאין־סוף, שהוא הוא הנושא ומאחז את שתי קצותיו של הקו הישר. ואם גם לא נכון יהיה להוסיף הוספה כמותית את דרך העקיפים שבזו הקשת על הדרך שמן החֹמר אל התוצאה, אי־אפשר להעלים מעינינו אותו המתוח הַדָרוך שהושם בו קו־המרחק, אותה הבהילות הממלאת את הרֶוח, המקצרת רוחם של בני זמננו ועושה נשימתם חטופה. עקת־הזמן הֻגדלה על־ידי ההמצאה עוד יותר! – ומהצד השני חורש גם הזמן הפליט, זה שההתגברות לא חלה בו, לנקום את נקמתו: עושה הוא את ההמצאה זקנה בן־לילה, עושָׂה בהולה־להוטה על קיומה; משליך אותה לעמקי היחסיות.

הפוכה של ההמצאה, המוסיקה, הולכת בדרך ההרחבה, אבל הרחבה שיש בה משום אחוד, משום קשורו ואחויו של הזמן. לא עוד קרועים זה מזה הם הרגעים שהיו לְטונים, אלא אחוזים זה בתוך זה; לא עוד מקריים

הם במוקדם ומאוחר שלהם, אלא תנאיות הגיונית נתנת להם עם נקישת הטֶקט הראשון. מאחדת היא המוסיקה את רבבות אטומי־הגלים שבתוך הטון, את הטונים בטקט, ובמלודיה. ולפיכך היא מגיעה לקוסמיות, ויצירתה מעין נצח בה. בנגוד גמור לצמצום הרבוי שבהמצאה הרי ממֻלאת היא המוסיקה וריַציות של האחד; אין היא אלא השמחה בהתחקות על האפשרֻיות המסתעפות לאין־סוף ולאין־גבול מתוך שרשן הראשון, מתוך הפרינציפ־המוטיב. אויר־נשימתה של ההמצאה הוא החדוש, וישן מפני חדש תוציא; המוסיקה לא תדע כל „חדש”, משום שהכל בה אינו אלא חליפה־וריַציה של הישן, הראשון – ולעולם אין החזרה פוסקת באלה החליפות, שהֶקר הטקט נותן הטעם. הרגע מתמלא נצחיות. המוסיקה ממַמשת את הזמן מתוך שהיא עושה את החיים רוחניים, כֹּבד ה„חֹמר” וחכוכיו נעלמים, משום שהפשטת גשמיותו עושתו קל, קול; הרוָחים אובדים, מתוך שהכל מתחבר מלגו. ואף שהמוסיקה אמנות־הזמן היא, הרי היא בכל־זאת מֻבדלת ועומדת ממעל לזמנים; ישן וחדש אינם פוגעים בה; ספירתה מֻחלטת. כאלו היתה המנגינה מני אז, תעלה ותהיה; כאלו היתה רק רמז לאיזו ממשות דלית בה תפיסה; פעולתה מתנדפת עם הצליל ויחד עם־זה אין קיום כקִיומה – כאותו המאמר בורא־העולם שאין לו תכלה. המוסיקה מלאה שנויים ביסודות מעט, ואולם אין היא משנה כלום, אלא משחקת באפשרֻיות הפורחות מתעלמות־מתגלות – אין עבוד ביצירתה; מלאה היא חליפות ואינה מחדשת כלום, אלא משחקת בזה־אחר־זה של הזמן – מִנשאת על הזמן ועל רתוקותיו; משחק היא המוסיקה, הבטלה באמנֻיות. מתוך הספֶקטרום שופעת ויוצאת עתרת־צבעי־הסמפוניה – ואולם מאחוריו ישכון שלֵו האור המונוטוני הלבן, שהכל ספוג בו, כבשבעת הימים.

הבטלה שאינה יצירתית חותם הטכניקה, זו המקֻלה מבלי לתקן, טבוע עליה, משום שאין היא אלא הפסקה של פנאי בין עבודה לעבודה – להבדיל אפוא מאותה ההתמסרות השלמה לקוסמוס, הרוחנית והנעדרת־מבטלת את העשיה החיצונה. – יש צֹרך עוד לשוב לרגע למין זה של הבטלה, לשעת הפנאי שלפועל, כדי להוציא מכלל טעות בהבנה ולהעיר, שאין לבקש בדברי אלה שום מסקנות סוציאליות. העבודה! אין ללמוד מהם מין סנגוריה על העצלות ועל קיום־ההרגל הפַרזיטי של יורשי הנכסים המרֻבים. אבל אין להם גם מגע פנימי עם הצודקת בדרישות, זו דרישת־המנוחה שהאֻמללים בעמלים, אלה קרבנות העבודה, הפועלים, דורשים מאת עולם סביבתם. אותה הנאקה האנושית המובהקת שבטאה פעם משורר גרמני: „רק פנאי, רק פנאיו” – זו רק אל שטחיו החיצוניים של הנושא שלנו כאן היא נתנת להצטרף.

V

בעקבות הבטלה, זו ההויה הטהורה, זוחל בלאט צלה, המתעבה וכורך, כנחש מחניק, את הלב, מרוקנו ומכבידו – זוהי העקה שרק האדם

ידעה: השעמום. מְארך־פנים הוא מעמיד בנו את עיניו, מעמידנו בים־עצבון שאין נתיב לו. ואולם כדאי להתקרב גם אליו, כדי להשיג על־ידי ההתבוננות בו נקֻדת־ראות חדשה להכרה בהירה ומְגדרת יותר ויותר של זה הרגש החי בנו ממתק־השמים שבבטלה.

אותו הַסֻלם הפיסיולוגי, המתחיל בבלתי־אורגני ועולה לצמח האורגני ועד לחיה בעלת התנועה והרשות העצמית, יש לו הקבלה בַנַפְשִי – אלא שכאן ההתחלה בחיה והעליה המודרגת היא לאדם ועד לאלהי. איך שלא תהיה נפש החיה, על־כל־פנים היא נראית להיות בלתי אורגנית; אפשר לה שתתרבה וגם שתרכיב את תכניה הנוספים על הראשונים, אבל לעולם לא תהפך את החדש לקנין עצמותה, ההתרשמיות אינן מתרקמות בה למסכת. והתרקמות זו, קשורם האסוציַציוני של המאורעות הנפשיים, חבורם ואחודם– בהם מתחיל האדם. והרי זהו גם הדרך המוביל אל המחשבה האנושית: השתוף והברור בתוך המשֻתף שבצדו, הלא הם הם גופי תנאים להפשטה. וכאן גם מולדתו של ההתמד הנפשי, הזכרון, שאין להחליפו באותו כח שמירת הרשמים, שאינו אלא חושיות מעֻדנת. החיה אמנם אף־היא תשוב ותכיר, תכיר את מקומה בסיטואציה הנשנית, תשוב ותהא מונעת לכשישנה אותו המוטיב – אבל כל אלה הריאקציות אין בהן אף משהו מאותו המלוא המחודר, שההוה ממֻלא בעבר, מזה העושה כל רגע ורגע לגֻלת־כותרת על גבי מגדלי־חיים שהתנשאו אל עָל, להויה מסקנאית של יסודות שנתרקמו יחדו, אין בהן מבריאת החדש מן הישן, מאותה האורגניות, הבניה והרתוק שבזכרון האנושי. האדם בתור חיה חברותית לא הגיע לידי־כך אלא מתוך שהוא חי מחבר; שעם האסוציַציה נולד אף־הוא.

ובה הוא חי. אסוציַציה עִכול היא, כשם שהפֶרצפציה, קבלת הרשמים, היא המזון. וכתפקידן המיוחד כן גם גורם חסרונן של אחת משתיהן לקלקלה מיוחדת: חסרון האסוציַציה גורם לשעמום. ומפני מקורו זה של השעמום הוא נעשה גם למחלת האדם הספֶציפית. הרשמים נעשים עמומים, התכנים הבלתי מעֻכלים מתפוררים לגושים נוקשים־כבדים, שביניהם פעור חלל ריק; האדם רואה עצמו לפתע מבֻטל בעצם ישותו, פני העבר מוריקים; כל זה שהיה – נעשה זעיר, בלתי־נחיה, משום שפסק ההוה לשאתו עוד ולאחזו אחיזה יצירתית, פסק להחיותו באלקטריותו; ספר החיים ינדף עם אבק אותיותיו שנכמשו. ואף העתיד נעשה קלוש־תפל, משום שההוֶה רפה־אונים הוא, פג כחו להוליד. השעמום הוא המצב היותר מעיק שֶמָעמד בו האדם, מָעמד בו מתוך עקת אנושיותו; מתקנא הוא אז בבהמת השדה ומשבח הוא את המתים אשר כבר מתו; צר לו המקום – בעורו שלו.

ולפיכך תמיד האדם דואג ומפחד, שלא יִשָמט פלך האסוציַציה מידו. התבודדותם של הדברים בעולמו הפנימי גורמת לבטול המאורעות בו ושוללת ערך חייו. וכל מה שנתון הוא האדם בתוך הרקמה האנושית, כן עשוי הוא להשתעמם ביתר אינטנסיביות והחלט. ולהפך, יש בה בהרגשה, שהאדם מרגיש בקשרים החיוניים שבין הדברים ובנתיקותיהם, משום אֲמת

מדה בשביל עצמת האנושי הספציפי שבכל פרט ופרט. — אבל גם גזע האנושי עוד כח יש בו להציץ מתוכו חֹטר העולה למעלה ממנו; זה שאמנם נשאר באנושי כאחיזת האנושי בבהמי— natura non facit saltus — אולם ראשו מגיע עד לספירה עלית, לספירת נפשות אלהית. ספירה זו יש לה אסוציַציה אחרת, ולשעמום אין מקום בה.

„הבטלה מביאה לידי שעמום"; „מה יקַצר לי הזמן? — פעולה! מה יאריכו לאין־סוף? — בטלה!" — כך תלמדנו חכמת החיים־האנושית באגדה התלמודית וב„דיון המזרח והמערב", כך מלמדנו הצֹרך באסוציַציה, הַצָּמָא. אבל גם לאסוציַציה, ככל דבר שבתנועה, יש מגמה; ואין מגמות אלא שתים: זו שכלפי חוץ, אל ההקף, וזו שכלפי פנים, אל המרכז. האסוציַציה המכֻוֶנת כלפי חוץ מחברת את הדברים ועושה בהם חדוש על־ידי יחסים; מְרהבת היא מרִבוי שנוייהם ושמֵחה שמחת יצירה בהשתתפותם והתלכדותם של אטומי העצמים המפוררים; הדברים עונים זה את זה ונענים זה לזה, נעשים ענינִים, מענינים. ואולם אותה האסוציַציה הַמְפנה אל הפנים אינה מרבה בחדושים ובחליפות, אלא חוֹתרת לגלות יחסים שהיו מברֵאשית ולהרגישם בחיוניותם ההולכת הלוך והתגבר מתוך עצמה; זו אין דרכה לשנות, אלא אם־כן היא חודרת לעצם רבוים של הקשרים הראשונים, כדי לשוב ולחוש את זֶהות הדברים, כלומר, את אחדותו שמבראשית של המרֻבּה. הדברים נעשים חשובים.

ובהתאם לדרכי ההתגברות על הזמן, הטכניקה והיצירה הרוחנית, הרי הענינות והחשיבות הן התגברֻיות על זו נתיקת־החבורים, על חורבן ההתמד ושממתו, השממון — ובכן על הזמן כשהוא מתגלה בפרובלימטיותו הבוערת ביותר. האיש המענין מטרתו היא הַקֵרוב החיצוני של הדברים, הוא עושה בהם הרכבות־מצבים בלתי צפויות, יוצר סיטואציות; האיש החשוב אינו מערער את מצבם של הדברים, אבל מנעֵר הוא את בסיסם, את יסוד המצב, בחשפו יותר ויותר נימי־שֹרש חדשים ובלתי־מְשֹערים של התלכדותם הראשונה, יוצר הוא מקורות. נפוליון, הטפוסי בגבורים המעַנינים, הכמות היא הכרח עצמותי בשבילו, כרבוי והקומפליקציה ההכרחיים ברומן השעשועים; ליאונידס שבטרמופילים גבור חשוב הוא — אף בהנתק פתיל חיתו לא זז מבין המצָרים שהושם שם, אלא, תפוס היחס הפנימי, אִבֵּד את כל אשר מחוצה ליחס זה, כּלל את הכַּמֻיות כֻּלן ובטלן בהתמסרותו; ישר ופשוט — על כל ההרים שָׁלוה!

הָענִינוּת מתגברת על השעמום מתוך עמל שהיא עמלה כנגדו בלי הפסק ובלי מרגוע; הפסקה משהי עלולה לקרוע תהום אֵימה. (כעין אילוסטרַציה חיצונה דין אותן השיחות במסבות החברתיות המענינות, שהמשתתפים בהן חוששים תדיר, שלא יסתתמו הצנורות — שלא „תאזלנה התימות".) פוקקת היא כל נקֻדת חלל ריק שבזמן על־ידי פעולה ממֻשכת. החשיבות כאִלו מזלפת מעיקרא סם, העושה את הבשר חי לגבי איזמל הזמן; משום שגלויה נוקב ויורד עד לשרשי הזמני — וחותר לאשר ישכון

שלֵו ובאין הפסקה ביסוד היסודות, אל אשר עוד לא נהיה מוצא לפעולות, אלא עומד בשויונו, נעדר־עבודה.

המענין הוליד את המשחק, החשוב – את האהבה. כבר הורה פסקל על חסר ההגיון שבמשחק: תנו לו למשַׂחק מה שהוא זוכה – לא ימצא בו חפץ, כשלא שחק; תנו לו לשַׂחק מבלי כל אפשרות לזכות – לא ימצא במשחק טעם. משום, התברר לנו כאן, שהמשחק אינו אלא דוגמא מאשרת שאפשר להן לחליפות שנויי־היחסים להתגבש לתוצאה ריאלית. בלי התוצאה חסר להם לחיי היחסים קיומם, בלי היחסים התוצאה נולדת מתה. המשחק הוא דרך לנַמק את העבודה אף כשתכלית אין לה (שלפיכך רגילים אלה, המכירים את הבטלה רק בהתגלותה נמוכת המדרגה, בצורה המסורסת של העבודה הבלתי עיקרית, להחליף את המשחק בבטלה), לתת טעם לעבודה הטהורה, לכשעצמה. המשחק הוא בלוי־הזמן המענין ביותר.

ואולם האהבה חשובה היא; מפני שהיא מקוממת את הסלע הבלתי־משתנה בתוך גלי התמורות – את זה ששויו אינו נחסר בכלום גם כשהוא גדל באינטנסיביות. תוצאתה היא ההמשכיות לכשעצמה, ההתמד הפנימי. האשה, שהאהבה המינית היא המאורע האינטנסיבי והמהותי ביותר בחייה, היא יודעת להבחין ולהגיד כמה מתנגדות הן זו לזו האהבה ה„אמתית" וזו שאינה אלא „משחק בלבד". האהבה היא המעשה החפשי ביותר; חסרת־סבות היא כֻלה, יולדת את עצמה ומתחדשת מעצמה כל פעם – ונשמרת בישנית מפני כל מגע עם החיצוניות ומפני כל טפוח עבודתי; היא היא הדרך המובילה לאחודו של הזמן, לבטול המוקדם ומאוחר, לשחרור מן הסבתיות. לשונו של המשחק היא ההלצה, המשחק במלים; לשון האהבה היא התפִלה, שפך הלחש העולה מונוטוני ממעמקים למרום.

ימי הנֹער הם גיל החשיבות באדם, ימי הבגרות נעשים כלי קבול לענְיָנות. בעיניו של הילד אפילו הדברים הפשוטים ביותר בתכליותם לגבי חיי היום־יום שלנו נראים – משחק. כל מה שפחות הוא הנסיון החיצוני יותר אפשר לו ליסוד הראשון שבנו להשמר בטהרו, ללוח נפשנו להִשאר בלי סדקים; הנסיונות החיצוניים הם החורצים בו חריציהם ומבטלים את שלמותו, מפוררים אותה ליחסים. הנֹער הוא אפשרות, הבגרות קומבינַציה. האפשרות שִפְעָה היא, קֶיָם, אולי הממשי בכל הַקיָם; הקומבינַציה מְנֻסה היא, מן הממש אל הבבואה ולהטי השתקפיותיה (ההבדל בינה ובין הַוַּרִיַציה שבמוסיקה הוא ממש זה שבין ההופעה הַמַשְלָה ובין האידיאה יסוד כל הממשות). הנֹער מכרכר־צוהל בשפעתו, כשהוא ממֻלא יחד עם־זה מילנכוליות שְרַף־שרשים; קל־רגל וכבד־ראש וישַר־מבט הוא שואף אל אשר תשאנו נפשו. הבגרות יודעת פשר בחוג יחסיה הַמְקטן, הקטן, נעשית היא מְפשטת ומבקשת חשבונות רבים ומחבוא. ולפיכך אי־אפשר לעולם שיתאחדו שניהם; ומכאן אותה הקנאה הנצחית שמתקנא הנער בבגרות הזריזה ומענינת ממנה, וגם שאיפת האין־אונים של הבגרות אל אמתיות הנעורים שאבדה לבלי שוב. „מרץ המעשים" שבנֹער אינו אלא החֵפץ הפרא לחורבנו של

עולם הענינים: המהות משתערת על ההבנה. העין הנשאה מתקוממת כנגד הנסיון החמרי – עד שלבסוף נכנעת גם־היא ומושפלת טרגית תחת חָמרי־החוץ.

יחס זה שבין הנֹער והבגרות יש בו מן המושך מהצד המתודולוגי. בו אנו רואים, כיצד הקצוות מתחלפות ובאות אחת במקום חברתה באותו סוביקט עצמו; זֶהות זו שבנושא מסמנת ומבליטה עוד יותר את הקצוות כמו שהן לעצמן בלי נוספות השנויים החיצוניים המתלַוות אל העיקר בשעה שמסתכלים בשני נושאים.

אבל אין אנו רשאים לעבור מעל ענינּנו קודם שנתבונן בטפוס המַבדל ועומד כנגוד מֻחלט לקדוש המֻשרש ביצירתי ובחשוב. נגוד – פרושו, להיות בכל דומה לקדוש, אלא מהֻפך בסמן החיוב והשלילה המתימטי; קרוב הוא אפוא אליו מהמשכיל קורבת־המראה ויחד עם־זה שונה ממנו תכלית השנוי באידיאה. מתכַוֵן אני לשטוף־התענוגים, לעצל־הַטַיָל רודף התאוה. ודאי שגם הוא רחוק מאותה הקריעות, מאותה הנפשיות הקלושה־הקרושה שבמשכיל; ובזה מוסד ערכו ולו גם שלילי: יש בו משום שלילת האקונומיות. אבל כשם שהקדוש מביא במקום הקרע את הכנוס הגמור, יבוא כאן הבזבוז הגמור מתוך פרורו והחרבתו של כל קיום מהותי. וכאן מגיעה לידי ערכה המכריע – ההמשכיות; בעל התאוה מפחד ונס מפניה, הקדוש מעלֶה לגאולה מן הזמן. הקדוש מצַפֵּף את כל העולם כֻּלו בתוך עליתו, עולמו של בעל התאוה מתפורת לפי מספר „החדרים המיוחדים" שלו. חי הוא על רִבּוי השנויים, על התמורות – ההתמד זר לו; חי הוא בלהיטות בהולה – המנוחה הקדושה זרה לו. חייו מעֻנינים. והתבל, הזונה אחרי החיצוניות, זו המבקשת לכסות על קמטיה באבקת העניָנות, לו לרועָה, היא מתמסרת, אף כשהוא מנצלה – בעוד שהיא נסוגה אחור נפחדה מפני הקדוש, הנזיר הקשה, ואפילו הוא בא להצילה. נפוליון הכובש אינו אלא קַסנובה של מלחמות. כי מה שמכריע כאן אינה החושיות שבהנאה (שהיא דוקא בחביון נפש המעֻלה היא לוחשת תדיר – אש לא ראתה עין), אינו גם חסרון הפֵּרות של המעשים (הרי זוהי הנְקֻדה הקרובה ביותר אל הקדוש); אלא יש ירידה בלהיטות התאוות אפילו ממדרגת הזמניות – לרגעיות; זורה היא את הזמן כמוֹץ – ומחַיבת עם־זה, במסקנתה האחרונה, את העסקנות העבודתית עוד יותר. העצלות ממין זה אינה מניחה את בעליה כאבן כבדה, שאין לה הפוך, אלא אדרבה מגרתו להפך ולהפך בכל, לאוץ, לחטוף כבבי הלולא. וכנגדם, ובצדק, מתקוממים ראשונה אלה עבדי העבודה, בשעה שמתוך עמקי אֲרֻבּות־העשן הם מעפילים לעלות אל המרחב.

ואולם עולמנו מין שביל של אמצע הוא, שהקצוות משמשות בו בערבוביה, מהבהבות ומשתקפות אחת בחברתה – ומתעות עין הרואה באור־לא־אור. בעל־הבית בלבד הוא העומד לפנינו במערומי חולשתו ובחֹסר האחיזה; אבל הקדוש מכַנס ומחֻתל בתוך־עצמו ובעל התאוה יתחפש לרב–

והעין לא תדע להכיר את הקדֻשה השרויה תחת כמה וכמה מסכות־תאוה ואף לא תרגיש בהעדר החשיבות בפנים קורנים מקדֻשת־רמיה. ואי לזאת הרי ישנו גם אותו הכח הסמוי המקשר את הקצוות זו לזו בשאיבה הדדית, את החיוב והשלילה, את הטהר והתאוה — הקדוש והקדֻשה.

וכך לא נִתן לנו להעלות הלכה למעשה. משאת הנפש שראינוה מבקשת ראיה לאמתותה מתוך קבלת דמות באגדה, אפשר גם לערוך לה דמות מתוך הבאת ראיות בנסוח. אולם הבטלה לא תחדל מהיות הֲמִית עתיקי־מאשר; אין ספוק לה במראה ואין להוציאה לפעולות בכחו של פרינצים. רק לעתים רחוקוֹת, בשעת רחמים והארה, תמצא הנפש דרכה. באותם רגעי־השמש, ישֶר־הקומה, כבוש המתוה, ספיגת הכל, אשר ימִנו לה. אז תתהלך שוקטה בפרדס הלבן של הבטלה האלהית; רוַת עצמה בטהר אחדות.

שירים

יַעֲקֹב כֹּהֵן

אַגָּדוֹת אֱלֹהִים

מַתַּן תּוֹרָה*)

אָכֵן עַם חָפְשִׁי, צְמֵא קְרָבוֹת וָטֶרֶף, כַּלָּבִיא בַּמִּדְבָּר
הִבִּיט בִּרְצוֹן הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, הִבִּיט בִּדְאָגָה.
עוֹד לֹא הִתְחַלְּפָה צוּרַת לְבָנָה שְׁלִישִׁית עַל אֶרֶץ –
עַבְדֵי שְׁנוֹת־מֵאוֹת כָּל סֵבֶל שְׁנוֹת־מֵאוֹת כְּמוֹ הִתְפָּרְקוּ!
פּוֹרְחוֹת הַפָּנִים שֶׁנִּקְשׁוּ וּמִתַּמֶּרֶת הַקּוֹמָה,
בָּרָק בָּעַיִן, עַד כְּשִׁגָּעוֹן יֵשׁ יָנֵץ הַבָּרָק:
מֶרְחָב, מֶרְחָב וּדְרוֹר! וְהַנְּשִׁימָה מִתְּמִיהָה נֶעְצָרֶת.
צָעֹה יִצְעֲדוּ לִקְרַאת הַשֶּׁמֶשׁ, עַם שִׁשִּׁים רְבָבָה,
בֹּקֶר בִּפְנֵיהֶם, מְפַזֵּז בַּשֶּׁמֶשׁ הַחוֹל לְרַגְלֵיהֶם,
נִשָּׂא בְּעַרְפִלֵּי־זָהָב מוּל שְׁחָקִים רַעֲנַנֵּי־נְהָרָה
עוֹלֶה בְּצִלְצְלֵי־זְהַב הַדָּם בְּעוֹרְקֵיהֶם עִם צַעֲדָם,
נַפְשָׁם רְנָנָה וָעֹז, לְפִלְאֵי הַיָּמִים רְנָנָה,
פִּלְאֵי אֵל־אָבוֹת בְּאֶרֶץ־עַבְדוּתָם, בְּיָד רָמָה יָצָאוּ,
וְעַל תְּהוֹמוֹת יַם־סוּף, לִפְנֵיהֶם וְלֹא לִפְנֵי רוֹדְפֵיהֶם נִבְקָעוּ,
וְעַד יוֹם־רְפִידִים, נִצְחוֹנָם בִּרְפִידִים, רִאשׁוֹן עַל דַּרְכָּם

---

*) שיר ראשון, „מעשי בראשית״, בא ב„השלח״ תרס״ח.

עוֹד בְּאָזְנֵיהֶם הוֹד־רַעַם־גְבוּרָתָם עַל טוּרֵי הָאוֹיֵב,
שַׁאֲגוֹת הַצָּר הַמִּתְנַעֵר וַהֲמֻלַּת תְּבוּסָתוֹ הַשְּׁלֵמָה,
עוֹד לְעֵינֵיהֶם יְדֵי מֹשֶׁה הַנְּשׂוּאוֹת כִּדְגָלִים עַל רֹאשָׁם.
מֹשֶׁה אִישׁ־הָאֱלֹהִים! הֲלֹא הוּא הוֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם,
מַטֵּה־הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ, בּוֹ יַעֲשֶׂה הָאוֹתוֹת,
צוֹעֵד כְּעַמּוּד שֶׁל אוֹר, מָלֵא חֹסֶן וְשַׁלְוָה, וְאַחֲרָיו
יֵלְכוּ אֱמוּנָה בַּאֲשֶׁר יוֹלִיכֵם, בִּדְבַר־אֵל יוֹלִיכֵם.
צָעֹד יִצְעֲדוּ צִבְאוֹת גְּאוּלִים, עַלִּיזֵי־יְשׁוּעָה,
תַּאֲוָה בָם אַחַת וְתִקְוָה, לִקְרַאת הַשֶּׁמֶשׁ יִנְהָרוּ,
שֶׁמֶשׁ־הַחֵרוּת, מֵעֵבֶר שָׁם אַדְמַת־הָאָבוֹת בּוֹקֵעַ,
אֶרֶץ־חֶמְדָּה, נַחֲלָתָם, בְּחֶזְקַת־הַיָּד יְשִׁיבוּהָ...

תְּרוּעַת שׁוֹפָרוֹת! יַעֲמֹד הָעָם. כְּשׁוֹמֵר סוֹד קַדְמוֹן,
הַר קוֹדֵר־אִלֵּם מִנֶּגֶד מִתְנַשֵּׂא, גַּלְמֵי־סְעִיפָיו
קוֹפְאִים, כִּנְתוּנִים בְּחֵרֶם־הַשְּׁתִיקָה, וְעָנָן עַל רֹאשׁוֹ,
סֵבֶל־מַחְשַׁבְתּוֹ, קָצֵהוּ מִתְאַבֵּךְ לְאִטּוֹ וְעוֹלֶה,
נִרְאֶה כְדוֹחֵק רַגְלֵי הַשֶּׁמֶשׁ וְחוֹתֵר שְׁמֵי־כָבוֹד.
וְרוֹמְמוֹת־שֶׁקֶט מִסָּבִיב לָהָר וּתְנוּבָה חֲרִישִׁית,
כָּרִים יְרֻקִּים מִשְׂתָּרְעִים וּמַעְיָן בִּדְמָמָה מְפַכֶּה
וְשִׁכְבַת הַמָּן עַל הָעֵשֶׂב כַּכֶּסֶף הַדַּק לְמֵרָחוֹק.
יַעֲמֹד הָעָם: פֹּה יִחַן; אַךְ טֶרֶם יֵט אָהֳלוֹ וּפָשַׁט
לְלַקֵּט הַמָּן בַּשָּׂדֶה, עַד לֹא חַם הַשֶּׁמֶשׁ וְנָמַס.

אָמַר הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא: „תּוֹעִים נִיצוֹצֵי אוֹר־נִצְחִי
עַל־פְּנֵי אֲדָמָה וְעַרְפִלֵּי־מַחֲנָק עֲלֵיהֶם מְכַסִּים.
שׁוֹאֵף לֵב־אָדָם אֵלַי וְנֶאֱחָז בַּיִּצּוּר עַל־פְּנֵי דַרְכּוֹ:

יִסְגֹּד לַשֶּׁמֶשׁ, יַעְתִּר לַשּׁוֹר, לָעֵץ יַקְרִיב קָרְבָּן,
עַם וֶאֱלִילָיו, וְהֵם עִוְרִים מִמֶּנּוּ וְכָמֹהוּ יַחֲלֹפוּ.
הִנֵּה עַם אֶחָד, אוֹרִי בִּלְבָבוֹ מְנַצְנֵץ לָטֹהַר,
זֶרַע אַבְרָהָם בְּחִירִי, מֵעַל לְכָל כּוֹכְבֵי־שָׁמַיִם
שְׁבִילוֹ אֵלַי וְאֶל שְׁפוּגֵי־מְקוֹרוֹת־זָהֳרִי מָצָא.
הִנְחִיל הָאוֹר הַקָּדוֹשׁ לְבָנָיו לְמִשְׁמֶרֶת־עוֹלָמִים.
אַף־אֲנִי אֶשְׁמֹר בְּרִיתִי לְבָנָיו וְאֶעֱשֵׂם לְעַם־עוֹלָם,
אַחֲרֵי צְרַפְתִּים בְּכוּר־הָעֹנִי, כִּי אֶתֵּן תּוֹרָתִי
תּוֹרַת־הַחַיִּים לָהֶם, בְּיַד מֹשֶׁה עַבְדִּי אֶתְנֶנָּה"
אָמַר וְהִבִּיט אֶל מֹשֶׁה הָעוֹלֶה בָּהָר לְעֻמָּתוֹ,
עֵינָיו כְּחוֹלְמוֹת, הוּא נוֹשֵׂם לִרְוָחָה וְעַל מִצְחוֹ מַחֲשָׁבָה
זַכָּה, מִזְדַּכְּכָה וְנֹגַהּ מוֹסִיפָה כְּכָל אֲשֶׁר יַעֲלֶה.
וְהִנֵּה הוּא עוֹמֵד, הוֹפֵךְ אֶת פָּנָיו וּבְמַבָּט גִּיל עֶלְיוֹן
מַקִּיף הָעָם שֶׁמִּלְּמַטָּה, הָעָם אֲשֶׁר אָהַב וְסָבַל,
עַרְבוֹת הַמִּדְבָּר, מְלֹא־עוֹלָם וְכָל יָם הַשָּׁמַיִם הַטְּהוֹרִים,
שׁוֹהֶה כָּכָה וְעֵינָיו נְשׂוּאוֹת בְּאַהֲבָה וּתְפִלָּה,
דּוֹמֶה, מִסְתַּכֵּל בְּזִיו פְּנֵי הַבּוֹרֵא וּמְצַפֶּה לִדְבָרוֹ.
הָיָה זֶה רֶגַע שֶׁל דְּמָמָה כְּלִיל אוֹר וְתַעֲלֻמוֹת מִבְּרֵאשִׁית,
אָדָם וָאֵל כִּי נִפְגָּשׁוּ, בְּחֵפֶץ רָם אֶחָד נִפְגָּשׁוּ –
עָמְדוּ כָּל מַלְאֲכֵי־שָׁרֵת וְהוֹרִידוּ כַנְפֵיהֶם בַּעֲנָוָה.

...

שָׁלַח כִּבְיָכוֹל יְמִינוֹ וְהֶעֱלָה אֶת מֹשֶׁה לַמָּרוֹם,
אָמַר לוֹ: חֶמְדָּה גְנוּזָה יֶשׁ־לִי, מִלִּפְנֵי בְרֹא־עוֹלָם
שְׁמוּרָה הִיא אִתִּי, יְקָרָה וּשְׁקוּלָה כְּנֶגֶד הָעוֹלָם,
הִנְנִי לָתֵת אוֹתָהּ לִבְנֵי־יִשְׂרָאֵל מַתָּנָה.
וְהָיָה כִּי יִנְצְרוּ אוֹתָהּ בֶּאֱמֶת וּבְתָמִים וְנָגְהָה

לָמוֹ בְּכָל פִּלְאֵי־זָהֳרֵי־הוֹדָהּ, נַפְשָׁם תִּרְוֶה
כְּחוֹת־אַלְמָוֶת, וְנִשְׂגְּבוּ בָהּ וְנִקְדְּשׁוּ קֹדֶשׁ,
וְהָיוּ לִי לְעַם־סְגֻלָּה לְבַשֵּׂר מַחְשְׁבוֹתַי בָּעַמִּים
וְעִמִּי לְהַשְׁלִים, רִאשׁוֹנִים עַל אֶרֶץ, אֵת יְצִירָתִי״.

שָׁמְעוּ מַלְאֲכֵי־שָׁרֵת אֶת דְּבַר־אֱלֹהִים וַיָּנוּעוּ,
מָלֵא כָּל זְבוּל־הַשָּׁמַיִם הֶמְלַת כַּנְפֵיהֶם הַחֲרִישִׁית,
בָּאוּ עַד כִּסֵּא־הַכָּבוֹד בִּיעָף – וְהַשָּׂטָן בְּתוֹכָם.
פָּתְחוּ הַשְּׂרָפִים: „בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתְךָ לְעוֹלָם!״
וְשִׁבְעַת הָרְקִיעִים הֶאְדִּימוּ וְרָגְזוּ לְלַהֲבוֹת פִּיהֶם.
אָמְרוּ הַשְּׂרָפִים: „חֶמְדָּה גְנוּזָה יֵשׁ לְךָ, הַבּוֹרֵא –
תְּנֶהָ לָנוּ, לְעוֹשֵׂי־רְצוֹנְךָ תָּמִיד, וּבְאַהֲבָה
רַבָּה נִצְּרֶנָּה!״ וְכָל מַלְאֲכֵי־טֹהַר עָנוּ בְּרֶגֶשׁ:
„בְּאַהֲבָה גְמוּרָה וּמְסִירַת־הַנֶּפֶשׁ נִצְּרֶנָּה עַד־עוֹלָם!״
נָשָׂא הַשָּׂטָן אַף־הוּא אֶת קוֹלוֹ הַנּוֹהֵם תַּחְתִּיּוֹת,
בָּחַר שְׂפַת חֹנֶף וּמִרְמָה וְאָמַר, מִתְפַּתֵּל בְּדַבְּרוֹ:
„נִמְשָׁךְ לֶעָפָר, לֹא יִטְהַר מֵחֶלְאָה, קָרוּץ מֵעָפָר;
מַה יְלוּד־אִשָּׁה, חֶמְדַּת־הַפְּלָאוֹת בְּיָדוֹ כִּי תַפְקִיד?
חַלֵּל יְחַלֵּל חִישׁ זָהֳרָהּ, אָבָק וָבֹץ יְכַסֶּנָּה״.

פָּנָה כִּבְיָכוֹל לְמֹשֶׁה: „בֶּן־עַמְרָם, עֲנֵה לָהֶם אַתָּה!״
אָחַז מֹשֶׁה בְּכִסֵּא־הַכָּבוֹד, מִיָּד מָלְאוּ פָנָיו
אוֹר שֶׁבַע שְׁמָשׁוֹת וַיִּגְדַּל וַיֶּעְצַם מוּל שַׂרְפֵי־הַקֹּדֶשׁ,
דָּמָה לְאֶחָד מִבְּנֵי הַחֲבוּרָה וְלֹא מִן הַחֲבוּרָה,
פָּתַח אֶת פִּיהוּ וְאָמַר וּדְבָרָיו כְּהֶמְיַת מַעְיָנוֹת:
„נִבְרָא הָאוֹר לֹא לָאוֹר, כִּי לַחֹשֶׁךְ – וְאַתֶּם נְאוֹרִים

תְּמִימֵי־הַיֵּצֶר, חֶמְדָּה יְתֵרָה זוּ לָכֶם לָמָּה?
וְהִיא תִמְנַע אוֹרָהּ מִכֶּם וְאוֹצְרוֹת טוּבָהּ לֹא תִפְתַּח
בִּלְתִּי אִם לָמוֹ, לָרְעֵבִים לְיָפְיָהּ, אֲסִירֵי־אֲדָמָה,
בָּהּ יִבָּחֵנוּ, יִתְנַחֲמוּ בָהּ וְעָלֶיהָ יִתְעַלּוּ;
כָּכָה יִתְגַּלֶּה כָּל חֶסֶד הַבּוֹרֵא וּרְצוֹנוֹ יִתְמַלֵּא".
עָמְדוּ מַלְאָכִים כְּמֻכֵּי־נְהָרָה לְשֵׁמַע הַדְּבָרִים,
עוֹדָם מִשְׁתָּאִים לְזִיו פְּנֵי הַדֹּבֵר וּלְגֵאוּת קוֹמָתוֹ,
לְאָדָם זֶה, עָלָה לַמָּרוֹם, וְהוּא אוֹחֵז בְּכִסֵּא־הַכָּבוֹד;
נִרְאֶה, בּוֹ נִתְמָךְ וְתוֹמֵךְ כְּאֶחָד... אַחַר לוֹ נִעְנְעוּ
כֻּלָּם בְּרָאשָׁם וּתְשׁוּאוֹת כַּנְפֵיהֶם לוֹ שֶׁבַח וְהוֹדָיָה,
כָּל אֶחָד שׁוֹקֵד מִמְּקוֹמוֹ לְהוֹדִיעַ לוֹ חִבָּה מְיֻחָדָה.
אֶחָד רַק עָמַד קָשֶׁה וְקוֹדֵר מִנֶּגֶד, הַשָּׂטָן,
מָפְנֶה הַצִּדָּה, בְּשִׂנְאָה כְבוּשָׁה הִתְבּוֹנֵן אֶל משֶׁה
יַעֲמֹד תַּחְתָּיו בִּמְנוּחָה וַיַּבִּיט בְּאֹמֶץ אֶל פָּנָיו –
לָשֵׂאת לֹא יָכֹל הַמַּבָּט וַיִּצְחַק וַיִּפֶן וּבְקִרְבּוֹ
מְזִמָּה נֶחֱרֶשֶׁת...

וְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא אָמַר לְמשֶׁה:
"לֵךְ אֶל הָעָם וְקִדַּשְׁתָּם וְכִבְּסוּ שִׂמְלוֹתָם וְהָיוּ
נְכוֹנִים לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי אֵרֵד
לְעֵינֵי הָעָם עַל הַר־סִינָי –"

כָּרַעַם הָרִאשׁוֹן לַיְצִירָה,
עַל־פְּנֵי מְצוּלוֹת הַתֹּהוּ הַקַּדְמוֹן בְּחֶדְוָה הִתְגַּלְגֵּל,
נָפְלָה הַבְּשׂרָה בָעָם: אֱלֹהִים, אֱלֹהִים יֵרֵא לָנוּ!
שֶׁמֶץ מֵרַעַם זֶה, בְּחִינַת בַּת־קוֹל, עוֹד כַּיּוֹם תִּשְׁמַע פֹּה,

דוּדָהּ כִּי יִקְרַב רִאשׁוֹנָה; וּפַחַד הָעָם, מָלֵא חֶדְוָה,
גַּל שֶׁל קְדֻשָּׁה סָחַף כָּל אֶחָד וְשָׁאַף כָּל אֶחָד
בְּשָׂרוֹ וְנַפְשׁוֹ לְטַהֵר וְלָשׁוּב לְתֻמּוֹ הָרִאשׁוֹי
רָאוּי לַשָּׁעָה הַגְּדוֹלָה. וְנִמְשְׁכוּ כָּל הָעֵינַיִם
אֶל עֵבֶר צוּקֵי הָהָר, קְהַל עַנְנֵי־סוֹד יְכַסּוּהוּ,
יְשַׁלְּחוּ מָרוֹם צִירֵיהֶם וּדְבַר־תַּעֲלוּמָה בְּפִיהֶם.
וְעָמַד הַמִּדְבָּר מַזְהִיר וְלוֹהֵט מִתּוֹךְ צִפִּיָּה,
שָׁתְקָה מֵעַרְבוֹת־הַחוֹל הָאַדִּירוֹת, עַל אִיֵּי־הַדְּשָׁאִים
לָגָה כְּזֹהַר פְּנֵי יֶלֶד מִשְׁתּוֹקֵק, וּכְיִרְאַת־הַכָּבוֹד
זָעָה בַּשִּׁטִּים הַנְּמוּכוֹת וּבָאֲשָׁלִים הַדּוֹמְעִים;
יָרַד הַיּוֹם וַיִּתְרַגֵּשׁ הַמֶּרְחָב מִכִּלְיוֹן־לֵב עָצוּר,
שָׁטְפוּ לֶהָבוֹת הַמַּעֲרָב וַיִּבְעַר הַמִּדְבָּר עַל שִׁמְשׁוֹ
כַּאֲשֶׁר לֹא בָעַר עוֹד, גֵּא וַעֲנָקִי וְעָנָו כְּאֶחָד
בִּפְנֵי הַר־סִינַי הֶעָשֵׁן, גַּם גָּרְמֵי־אֲבָנָיו הַחֲשׂוּפִים
אָדְמוּ וְנָהֲרוּ אֵשׁ, גַּם גּוּשֵׁי־הֶעָנָן עַל רֹאשׁוֹ,
וְהַכֹּל צְמָא־פֶלֶא וּדְמִי קִרְבַת־אֵל... וּבְאֶמְצַע הַלַּהַט,
בְּאֶמְצַע הַדְּמָמָה, עָמַד הָעָם, אַף־הוּא תָּפוּשׂ לַהַט
וְאוֹמֵר לְהִשָּׂרֵף שְׂרֵפַת־גַּעְגּוּעִים...

וַיְהִי יוֹם הַשְּׁלִישִׁי,
שֶׁמֶשׁ־הַמִּדְבָּר, עֵירֹם וּפֶרֶא, אַךְ הֵנֵץ –
וַיִּזְדַּעְזַע הַמִּדְבָּר הַגָּדוֹל מֵרֹאשׁוֹ וְעַד סוֹפוֹ,
נָהַם נַהֲמַת־פְּחָדִים כְּאִלֵּם,
וַיִּתְפַּרְפֵּר הַמַּחֲנֶה!
הַהִתְפּוֹצֵץ הָהָר אוֹ שָׁמַיִם עַל אֶרֶץ רָטָשׁוּ
מִשָּׁמַיִם וָהָר בָּא הָרַעַשׁ

וְלֹא חָדֵל – וּבָרָק עַל רַעַם, וְרַעַם עַל בָּרָק,
וְקוֹל שׁוֹפָר מַבְקִיעַ וְקוֹרֵא בְּעֶצֶם הָרַעַשׁ!
וַתְּהִי מְהוּמָה וּצְעָקָה בָּעָם וַיָּנוּסוּ וַיִּמָּלְטוּ עַל נַפְשָׁם
וְהָאֲדָמָה מִתְמוֹטְטָה תַּחְתָּם,
וְאֹהָלִים מִסָּבִיב מִתְפּוֹרְרִים,
וְעַל רֹאשָׁם לַפִּידִים וְקוֹלוֹת,
הָפְכוּ פְנֵיהֶם בְּנוּסָם –
וְהִנֵּה בֹּעֵר הָהָר, כֻּלּוֹ עָשֵׁן וְחָרֵד מְאֹד!
וּמַפְצִיעַ עֲשָׁנוֹ וְעוֹלֶה וְאִשּׁוֹ מִתְלַקַּחַת בְּלִי־הֶרֶף,
שְׁנֵיהֶם צְמוּדִים בְּשַׁחַק, לְכָל עֶבְרֵי מְרוֹמִים מִתְפַּשְּׁטִים,
כּוֹבְשִׁים חוּג הָרָקִיעַ, מַאֲפִילִים וְדוֹחִים זִיו־שֶׁמֶשׁ,
וְזִיו נִשְׂגָּב לֹא־נִרְאָה־עוֹד בָּא עַל מְקוֹמוֹ,
אֵים־עַיִן וּמְשַׁלְהָב וּמְרַחֵף לְמַעְלָה,
הֲדַר־זִיו־אֱלֹהִים!

וַיִּנּוֹעַ הָעָם שָׁם וְהִנֵּה וַיִּרְעַד כָּעֵשֶׂב בָּרוּחַ
מִפְּנֵי עֹז־אֱלֹהִים.
וְהַקּוֹלוֹת גָּבֵרוּ, אֶל שְׁנֵי־הַשַּׁחַם הִתְנַפְּצוּ בְּחֵמָה
וְלַמֶּרְחָב הַשּׁוֹקֵק,
וְעָשַׁן הָהָר כָּבֵד וַיְהִי לַיְלָה וָיוֹם וְהַכּוֹכָבִים מִתְגַּלִּים
וְקוֹל הַשּׁוֹפָר הוֹלֵךְ וְחָזֵק מְאֹד –
וְהִנֵּה קוֹל קוֹרֵא: שׁוּבוּ! קוֹל גָּדוֹל וְנִשְׁמָע לְמֵרָחוֹק,
מ שֶׁ ה קוֹרֵא – אַיֵּהוּ? גַּם פֹּה וְגַם שָׁם בְּעַב־הֶעָשָׁן מִתְנַצְנֵץ
זְקַן־קְוֻצּוֹתָיו הַלָּבָן,
עֵינוֹ חוֹתְרָה בַּחֲזִיז לְכָל מָקוֹם, קוֹלוֹ אוֹחֵז בְּעֹרֶף כָּל אֶחָד
יוֹצֵק בִּטְחָה בִּלְבָבוֹ, בְּחָזְקָה וּבְנַחַת מוֹשְׁכֵהוּ

אֶל גְבוּל תַּחְתִּית הָהָר –
וַיִּתְיַצֵּב הָעָם, כָּל הָעָם כְּאִישׁ אֶחָד, בְּתַחְתִּית הַר־סִינַי
לִפְנֵי הָאֱלֹהִים...

וַיְהִי רַעַשׁ הָהָר הוֹלֵךְ גָּדוֹל וְנוֹרָא בִּמְאֹד מְאֹד
וְלֹא קָמָה עוֹד רוּחַ בָּעָם,
וְהַשָּׁמַיִם הַפְּתוּחִים מִתְנַפְּצִים וְנֶאֱכָלִים אֵשׁ, כָּלִים בֶּעָשָׁן –
פִּתְאֹם קוֹל בְּתוֹךְ הָרַעַשׁ! קוֹל אַדִּיר וָזַךְ וּבוֹלֵעַ הָרַעַשׁ,
בָּא מִשְּׁמֵי־הַשָּׁמַיִם,
לְכָל קַצְוֵי־אֲדָמָה וּגְבוּל־יַמִּים בּוֹקֵעַ,
קוֹל אֱלֹהַּ מִסְתַּתֵּר:
„אָנֹכִי – – – – – – – – – – – – – –"

רוּחַ לֹא רִפְרֵף, עָלֶה לֹא רָחַשׁ, צִפּוֹר לֹא צִיֵּץ;
אֶשֶׁד־הַמַּיִם קָרַשׁ וְעָמַד בְּזֶרֶם תַּלְתַּלָּיו,
נִתְלָה הַצְּבִי עַל־פִּי תְהוֹם בְּתוֹךְ טִיסַת־מְרוּצָתוֹ, הַצַּיָּד
קַשְׁתּוֹ דָרַךְ, חִצּוֹ מְכוֹנָן, לֹא הִמְלִיט חִצּוֹ;
קָפְאוּ מְצוּלוֹת וּדְגַת־הַיָּם נִצְּבָה בְּלֵב הַמַּעֲמַקִּים,
עָצַר כָּל צְבָא־הַשָּׁמַיִם נְתִיבוֹ וּמַלְאֲכֵי־מָרוֹם
נֶאֶלְמוּ דִּמְמַת־קֹדֶשׁ וּמוֹרָא־אֵל בְּכַנְפֵיהֶם.
הַרְחֵק, בְּחֶבְיוֹן אַרְמְנוֹת־עֹז, שַׁרְבִיט־זְהָבָם בְּיָדָם,
יָשְׁבוּ מְלָכִים, עֵינֵיהֶם נִפְחָדוֹת, יָשְׁבוּ חַכְמֵיהֶם
שְׂרוּעֵי־אַפַּיִם וּנְבוֹכִים לִשְׁמֹעַ רַעֲמֵי הַגְּבוּרָה,
נָאוּ מִמֶּרְחָק לֹא־נוֹדָע וּבְעֶצֶם יוֹם בָּהִיר בַּשְּׁחָקִים,
נִפְסַק הַשִּׁיר וּשְׁאוֹן תְּרוּעוֹת הַחֲצֹצְרוֹת בְּבָתֵּי־מִקְדָּשִׁים
עַל הַקָּרְבָּנוֹת הַמְשֻׁוָּעִים–הַכֹּהֲנִים, רָפוּ יְדֵיהֶם –

סָמַר תַּחְתָּיו הָעָם הַכּוֹרֵעַ וְהִבִּיט כִּמְשֻׁגָּע
מִפְּנֵי הַקּוֹלוֹת, פִּשְׁרָם לֹא יָדָע. וּבְמִשְׁקַע תַּחְתִּיּוֹת,
תּוֹסְסֵי מֶרִי וְיֵאוּשׁ, הַשָּׂטָן וַעֲדָתוֹ הִסְתַּתְּרוּ
עָמֹק בַּמַּאֲפֵל, בְּלֵב אַבְנֵי־תְהֹם שָׁם, יְשֵׁנוֹת מֵעוֹלָם,
עַצְמָם הִבְלִיעוּ, לְבִלְתִּי יַבִּיטוּ וּלְבִלְתִּי יִשְׁמָעוּ.

עַם אֶחָד עָמַד, טָבוּל בְּאוֹר לֹא־מִזֶּה, אָפוּף לַהַט
בִּרְקֵי־בְרֵאשִׁית, נִשְׁמָתוֹ מְפַרְפְּרָה בֵּינוֹת לַבְּרָקִים,
פּוֹרְחָה מִמֶּנּוּ וְשָׁבָה בְּפַחַד וַעֲלִיצוּת־נְצָחִים,
עָמַד לִפְנֵי הַר־אֱלֹהִים בּוֹעֵר אֵשׁ, נָמוֹג עָשָׁן,
שָׁמַע קוֹל אֱלֹהִים יוֹצֵר־עוֹלָם וּמְאַחֵז־הָעוֹלָם,
קָלַט בַּחֲרָדָה מִדְבְּרוֹת־אֵל מְפוֹצְצֵי־שְׁחָקִים,
חוֹשְׂפֵי תַּעֲלֻמוֹת אֵין־סוֹף וְרֵיחוֹת־עֵדֶן חֲרִיפִים
נוֹשְׂאִים אִתָּם וּמַרְאוֹת, לֹא תַעֲמֹד הָעַיִן בִּפְנֵיהֶם,
רִמְזֵי בְרִיאָה אַחֶרֶת וְחַיִּים חֲדָשִׁים עַל אָרֶץ –
נִרְתַּע לְאָחוֹר הָעָם מִפְּנֵי מוֹרָא הָאַהֲבָה הַגְּדוֹלָה...

וְקוֹל אֱלֹהִים, כַּאֲשֶׁר נָדַם, וַיִּרְעַשׁ עוֹד הֵדוֹ בַּמֶּרְחָב –
הִבִּיט הָעָם אִישׁ אֶל אָחִיו וְהִנֵּה חַיִּים הֵם כֻּלָּם,
כַּעֲדַת כֹּהֲנֵי־עֶלְיוֹן וּבְנֵי־מְלָכִים נִצָּבִים,
כְּתָרִים שֶׁל זִיו לְרֹאשָׁם וּבְלִבָּם לַהַב־מְרוֹמִים,
דְּבַר אֱלֹהִים, אֲשֶׁר דִּבֵּר עִמָּהֶם פָּנִים אֶל פָּנִים
וְקִדְּשָׁם כֹּה לְעַם־בְּרִיתוֹ... הֲלֹא הוּא לַהַב־הַתָּמִיד,
בָּעַר עַד שַׁחַק מִבָּמֳתֵי־צִיּוֹן, הֵאִיר וְהֵחַם
לֵילוֹת־הַנְּדוּדִים לָעָם. אֶת מוֹקְדֵי הַמְּדוּרוֹת לוֹ הֵפִיג,
וְעוֹד הַיּוֹם לֵב אַחֲרוֹן־פּוֹשְׁעֵי־יִשְׂרָאֵל בַּמִּסְתָּר יְלַחֵךְ...

וְנִנְעַר הָרוּחַ, וְהוּא אַחֵר, וַיַּעֲבֹר עַד אִיִּים רְחוֹקִים,
שְׂדוֹת הַקַּיִץ נִרְגְּשׁוּ כִּמְקֹדָם וְלֹא כִמְקֹדֶם,
שִׁיר חָדָשׁ פָּצְחוּ צִפֳּרִים, נְחָלִים שָׁטְפוּ לְדַרְכָּם –
שֶׁכֻּלָּם לֹא הוּאוּ עַל אֲדָמָה חֲדָשָׁה תַּעֲמֶשׁ יַזְאָה...

תרע״ח

אורי צבי גרינברג.

שִׁירִים.

דַּלְמַצְיָה.

עִם יָרֹן יַם־תְּכֵלֶת שִׁיר־נִשְׁפּוֹ לְחֵשִׁי
דַּלְמַצְיָה שׁוֹקְטָה עַל לֹבֶן גְּוִיָּהּ
בִּדְמָמַת־עֶרֶב.

בַּכְּרָמִים הַשְּׁלֵוִים מִתְבַּקְּעִים בָּאֹפֶל
עִנְּבֵי אַשְׁכּוֹלוֹת וּמִתְקָם מְטַפְטֵף
וְקוֹפֵא בַחֲשַׁאי.

מִגְדְּלֵי־בְלוֹרִית וּשְׁזוּפֵי־פַרְצוּפִים
יָקוּמוּ בַחוּרִים לְרַקֵּד וּלְפַזֵּז
בִּזְמִירוֹת לַלַּיְלָה.

וְאֵלֶּה יִתְלַקְּטוּ לַמְּדוּרָה הָעוֹלָה
וּמְפַזְּרָה אַדְמִימוּת בִּשְׁבִילִים הֶעָרִים
לַכְּרָמִים הַחֲשֵׁכִים.

הַנְּעָרוֹת תְּבֹאנָה וּטְלָלִים בַּשְּׂעָרוֹת,

בְּהֵדִם פַּעֲמוֹנֵי־הַלַּיְלָה בַּמָּבוֹא
לַמִּסְגָּד הַמַּלְבִּין. – –

אֵלֶּה תִצְחַקְנָה, תִּקְרֶאנָה לַמְּחוֹלוֹת,
וְאֵלֶּה בְּזָוִיּוֹת־סֵתֶר תֹּאבַדְנָה
לְתַאֲוֹת אֹהֲבִים...

נַחְנוּ שָׁטִים...

סִירָה קַלָּה מְרַחֶפֶת,
נַחְנוּ שָׁטִים דּוּמָם, אַט,
לְשָׁמַיִם רְחוֹקִים נַבִּיט:
יָם עֲנָנִים שָׁט לוֹ, שָׁט...

גַּלֵּי־בְדֹלַח הוֹמִים, צָפִים,
הִיא בְּמָשׁוֹט שֶׁפִי תַּךְ.
לַחַשׁ רוֹתֵת: חוֹף מִתְעַלֵּם
זֶרֶם רָחָב... מֶרְחָב צַח...

צְמַת־מֶשִׁי זַר לְרֹאשָׁהּ,
לוֹטֵף נַפְשִׁי מֵשִׁי רַךְ...
עָלֵז נוֹזֵל דָּמִי קְרָבַי:
נַהְנוּ שָׁטִים שְׁלֵוִים כַּךְ!

לַיְלָה, דְּמִי, מֶרְחַקֵּי־מַיִם...
רְאִי: בִּזְרָמִים שַׁחַק שָׁהּ;
כָּל הַלַּיְלָה נָשׁוּט, נַבִּיט,
וְהַמָּשׁוֹט יַךְ וְיַךְ! — —

בָּצִיר.

חֲמוּדִים בִּיגוֹנָם הָרַךְ וְהַכֵּהֶה
נִמְשָׁכִים מֶרְחַקֵּי הַבָּצִיר:
עִם רֶשֶׁת שְׁבִילֵיהֶם בְּזְהַב שְׁקִיעַת־עֶרֶב
וְסִתְרֵי יְעָרִים.

וְרֵיחַ לֶעָלִים מְבִיאוֹת הָרוּחוֹת
עִם אֲבָקַת מִשְׁעוֹלִים מִגַּנִּים עֲזוּבִים,
קְרֵיחַ עוּגָבִים וּקְוֻצּוֹת עֲלָמוֹת
בְּחַשְׁרַת גְשָׁמִים...

וּכְיַתְמוּת עוֹלָמִים עֲגוּמָה וּמְתוּקָה
שָׁמַיִם מְתוּחִים מֵעַל לַמִּישׁוֹרִים;
דּוֹמֶה: עוֹד רֶגַע וְנָפְלוּ לַשָּׂדוֹת
וְנָשְׁקוּ הָרְגָבִים.

* *

דוֹעֵךְ יוֹם חִוֵּר – –
שָׁקֶט־לֵיל נִתְלֶה בֵּין בַּדֵּי אֲרָזִים,
בְּיַרְכְּתֵי שְׁחָקִים כּוֹכָבִים וּרְמָזִים –
וּמַה־לְּךָ, לִבִּי?

כְּיוֹם חִוֵּר דּוֹעֵךְ – אִם יִדְעַךְ גַּם יוֹמִי,
בְּאֵין דִּמְדּוּם בְּשׁוּלָיו וְזֵכֶר לַזָּהָב –
אֲפוֹצֵץ כִּנּוֹרִי, לֹא אָשֵׁחַ לִנְכָאָיו;
וּמַה־לְּךָ, לִבִּי?

*   *   *

הָיְתָה לִי שָׁעָה אֲצִילָה,
שְׁעַת־בֵּין־הַשְּׁמָשׁוֹת,
בִּהְיוֹת הַהֲוָיָה לְמַלְכוּת־דִּמְדּוּמִים
בְּתוֹךְ שַׁלְוָה מְתוּקָה מְלֵאַתִי־קְסָמִים.
בֵּין עַרְפִלֵּי־כֶסֶף הִצְפִּנוּ חָרֵשׁ
כִּנּוֹרוֹת נִפְלָאִים, הַמְנַגְּנִים לַשְּׁקִיעָה,
כִּנּוֹרוֹת מִתְלַהֲטִים, לוֹהֲטִים שִׁירָה
וּתְכֵלֶת מַדְלִיקִים בְּנְגִינַת־הָעֵדֶן. – –
הָס. הִנֵּה עֶלְיוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים הִתְמַזְּגוּ
לְיֵשׁ אֶחָד כַּבִּיר מִתְעַמֵּק וְדוֹמֵם
וְעוֹמֵד וּמַקְשִׁיב לָמָּה שֶׁמִּתְרַחֵשׁ – –
רְצוּעַת־חוֹל צָרָה מַלְבִּינָה בְּגַנִּי
בֵּין שְׂדֵרוֹת הָעֵצִים הַלּוֹחֲשִׁים חָרֵשׁ.
טוֹב! אֶשְׁכַּח גַּם־אָנִי הֱיוֹתִי, סוֹד־גִּזְעִי:
בֶּן־אָדָם... לֹא אָדָם –
צֵל־עֶרֶב אָנֹכִי, צֵל כֵּהֶה וְרוֹתֵת,
הַזּוֹחֵל בַּחֲשָׁאִי בָרְצוּעָה הַלְּבָנָה
אֶל שֶׁטֶף־הַמַּיִם בֵּין שְׂדֵרוֹת הָעֵצִים...

* * *

אָנִי וְעוֹלָמִי: גַּעְגּוּעִים וּכְאֵב
וּמַה־לִּי מֵעֵבֶר לַחַלּוֹן בַּשּׁוּק?
לֹא לִי הַמַּשְׂכִּיּוֹת וּמְחוֹלוֹת־הֶחָג.
אֲנִי וְעוֹלָמִי – עוֹלָמִי בַּלֵּב.

אֲנִי וְעוֹלָמִי – וּנְגֹהוֹת מִכְּבָר:
פֹּה יָפִים הַחַיִּים הָרְחוֹקִים מֵאָז!
כָּל שְׁבִיל בַּעֲבָרִי מְכֻסֶּה עוֹד פָּז
וְהַכֹּל שֶׁלִּי עוֹד! לֹא דָרַךְ שָׁם זָר...

עֲזַבְתִּיךְ, נַעֲרָה נוֹגָה...

עֲזַבְתִּיךְ, נַעֲרָה נוֹגָה, בַּסִּמְטָה הַשּׁוֹקֶטֶת,
בְּאֹפֶל חֲלוֹמִי אֶרְאֶה שְׁבִילִים אֶל הַסִּמְטָה
צָרִים כֹּה וּנְטוּשִׁים.
וְעַל כָּל מִשְׁעוֹל שָׁמֵם, הַמּוֹבִיל אֶל הַסִּמְטָה,
פְּרָחִים, פְּרָחִים תְּלוּשִׁים – – .

וְיֵשׁ לַפְּרָחִים אֹדֶם – מַרְאִית דָּמִים וְוְרָדִים,
מַעְיַן־לִבִּי הִכָּה גַלָּיו הָאֲדֻמִּים...
וְאֹדֶם זֶה מַגִּיהַּ בְּלֵילֵי־אֹפֶל שְׁתוּמִים,
וּבְלֵילֵי־אֹפֶל שְׁתוּמִים נִרְאֵית לִי הַסִּמְטָה
עִם פִּרְחֵי הַמִּשְׁעוֹלִים כִּבְזָהֳרֵי־דִמְדוּמִים...

* * *

אַנְפִּים זְמִירוֹת לִי לְנַפְשִׁי,
צְלָלִים צָפִים, יוֹמִי רַד.
גָּבְהוּ שְׁחָקִים.. אַל הִתְחַבֵּא,
גַּלְמוּד אֲנִי, הַרְחֵק אַתְּ.

בְּגַלֵּי־בָר מִתְרוֹנֵן צְרָצַר,
שִׁיר לָעֶרֶב, דְּמִי וּכְאֵב...
עֶרֶב, בְּדִידוּת... הוֹי, אֻמְלָלָה,
אֶל הַדֶּשֶׁא אֶלְחַץ לֵב.

* * *

עֵת יִלְהַט לֶב־הַיְקוּם בְּיַם־נְגֹהוֹת,
חֲרֵשׁ אָז בְּלִבִּי אֶשָּׂא עָב:
כְּאֵב־הַמָּוֶת הוּא, שֶׁנִּצְפַּן תּוֹכִי
וּבְהָחֵל יוֹם, כְּעָנָן עוֹלֶה, צָף.

וּבְהֶמְיַת נִבְלֵי־רֹן בְּחֵיק־עֲלָמוֹת,
בֵּין צִלְצְלֵי־גִיל אַף הֵד־הַמָּוֶת זָע!
וּבְהִדֹּם שִׁיר־הַגִּיל בְּחֵיק־עֲלָמוֹת,
אֶצְנַח לְאַט – – הַמָּוֶת, אָחוּשׁ, בָּא...

* * *

נִשְׁכַּח כֹּל מִמֶּנִּי,
בַּאֲפֵלַת־זָוִית
פְּצָעִים צְנוּעִים נוֹטְפִים
דָּם חַכְלִילִי־כֵהֶה.

כְּבָר־זֶה שָׁקְעָה שֶׁמֶשׁ
וּמַעֲרָבִי מוּעָב,
בְּחַגְוֵי־עָבָיו שְׁפוּנִים
פַּסֵּי דָּם וְזָהָב.

סָרָה גַּם הַנַּעֲרָה – –
הֵד לְזָה שֶׁעָבַר
מְרַטֵּט עוֹד בַּחֶדֶר.
דְּמִי־עַרְבַּיִם סָבִיב,
לִבִּי עָגוּם, סָגוּר...
מִנִּי זָוִית שְׁלֵוָה
אָשׁוּר לְמֵרָחוֹק:
שָׁם, בְּחַגְוֵי עָבִים
פַּסֵּי דָּם וְזָהָב...

◇ ◇ ◇

י. ליכטנבוים

שִׁירִים

צִפְצוּף צִפּוֹר

כְּאַנְחַת־לֵב נָדַמָּה לָהּ בִּרְעָדָה
הֶמְלַּת־יוֹם אַחֲרוֹנָה עַל הַבִּקְעָה–
וּבִצְלָלֵי תִרְזָה גְבוֹהָה וַעֲתִיקָה
כְּבָר פַּעֲמֵי לַיִל קָרֵב אָזְנִי צָדָת.

מָה רַב הַדְּמִי בְּעַרְבַת־לֵיל עֲגוּמָה!
רַק שְׁרִיקַת אוֹפָן, הֶמְיָה שֶׁל עֲגָלָה
יֵשׁ מִמֶּרְחַקִּים תֵּט אֵלַי וְכָלָה–
וְיִפְרַח אַט בַּלֵּב חֲלוֹם־תַּעֲלוּמָה...

וּדְמָמָה גְדוֹלָה סָבִיב. מִן הַדְּמָמָה
רַק צִפְצוּף שִׁירַת־צִפּוֹר נַעֲלָמָה
לִי עוֹלֶה, כְּמוֹ בַת־קוֹל מִמֶּרְחַק־הָרִים.

הַאֵדַע, לָמָּה נַפְשִׁי כֹּה חֲרֵדָה
לִנְגִינַת צִפּוֹר נוּגָה וּבוֹדֵדָה,
אֲשֶׁר תִּשְׁתַּפֵּךְ בְּמֶרְחַקִּים זָרִים?

* *

*

כַּעֲשַׁן־הַקְּטֹרֶת כֵּן מִתְאַבֵּךְ אֵד־הֶהָרִים,

כְּזִמְרַת־עֵדֶן שְׁאוֹן־אִילָנוֹת תַּם לִגְוֹעַ;

הָאָרֶץ כֻּלָּהּ דֹּם יוֹצֶקֶת לַחַשׁ־סְתָרִים

אֵלֶיךָ, הָהּ, אֱלֹהַּ!

וְשֶׁקֶט גָּדוֹל נָח בַּשָּׂדוֹת הָעֲגוּמִים,

וּדְמָמָה עָטְתָה בִקְעָה, עַד כִּי יֵשׁ לִשְׁמֹעַ

בִּבְכוֹת לֵב בּוֹדֵד מִמַּכְאוֹבָיו הָעֲצוּמִים

אֵלֶיךָ, הָהּ, אֱלֹהַּ!

שִׁירָתִי

מִנִּבְכֵי נֶפֶשׁ חוֹלָה,
גּוֹעַת בְּמַכְאוֹבָהּ,
חֲרִישִׁית וּלְלֹא־דְבָרִים
שִׁירָתִי מִשְׁתַּפֶּכֶת,
כִּצְלִילֵי שְׁקִיעָה רַכִּים
מִשְׁתַּפְּכִים בָּעֲרָבָה,
וּכְרַחַשׁ עֶרֶב עָדִין
בֵּין עֲלֵי־הַשַּׁלֶּכֶת.

עַל כַּנְפֵי־סְתָרִים תְּרַחֵף
וּמִדֵּי רַחֲפָהּ תָּצוּד
כָּל רִשְׁרוּשׁ אִילָן דּוֹמֵם
וְלַחַשׁ קַל שֶׁל דְּשָׁאִים
כָּל הֵד־מֶרְחַקִּים טָמִיר
מִתְלַבֵּט בֵּין הֶהָרִים
וְהֶמְיַת פֶּלֶג שׁוֹקֵק
מִתְנַפֵּץ אֶל הַסְּלָעִים.

לַיַּעַר תַּט וְתַקְשִׁיב

לְנַהֲמַת חַיָּה פְּצוּעָה
וּלְאֶנְקַת צִפּוֹר חוֹלָה
מֻשְׁלָכָה בָּאֲפֵלָה;
וְשַׁוְעַת נֶפֶשׁ תִּשְׁמַע,
מִתְבּוֹדְדָה כְּנַפְשִׁי
וּכְנַפְשִׁי מְפַלֶּלֶת
וּמְבַקְשָׁה שְׁבִיל לָאֵלֹהּ.

מִלֵּב שֶׁל עוֹלָם כּוֹאֵב,
גּוֹעַ בְּמַכְאוֹבוֹ,
מִשְׁתַּפֶּכָה שִׁירַת נַפְשִׁי
וּתְשׁוֹטֵט אֶל הֶעָבִים
וְעַל כָּל מַכְאוֹב נֶעְלָם
שֶׁל כָּל יְצוּרֵי תֵבֵל
בְּלִי מִלִּים חֶרֶשׁ־חֶרֶשׁ
תְּסַפֵּר לַכּוֹכָבִים.

* *
*

עִם פִּלְאֵי עֶרֶב הוֹזֶה אֵתַע לִי בַּשְּׂדֵמָה,
הָרְפוּדָה דְשָׁאֵי רֹךְ וּבְקָמַת־פָּז תִּתְעַטָּף,
מִתַּחַת שַׂעְלִי יָצַע מַרְבַד זְרוּעַ־טְלָלִים
וְרוּחַ־עֵדֶן צַח אֶת־רֹאשִׁי אַט יְלַטֵּף.

בְּפִי אֵין הֶגֶה קַל, בְּלִבִּי אֵין מַחֲשָׁבָה,
רַק אַהֲבָה עַד־אֵין־קֵץ בְּקֶרֶב נַפְשִׁי אָבִיא
וַאֲחַבֵּק בִּזְרוֹעוֹתַי עוֹלַם־יָהּ, וְאָחוּשׁ,
כְּאִלּוּ אִשָּׁה אַט מִתְרַפֶּקֶה עַל לְבָבִי.

גִּנָּה

בְּעֶרֶב הַיּוֹם לְעֵינַי תִּפְרַח גִּנָּה,
עָלֶיהָ צְעִיף־מִסְתּוֹרִין דּוֹמָם נָח –
מַה־דּוֹמְמָה, עֲגוּמָה בָּהּ כָּל פִּנָּה
וְעָגוּם, דּוֹמֵם בָּהּ כָּל עֵץ וּסְבָךְ.

מַה־שּׁוֹתְקִים הַמִּשְׁעוֹלִים הָעֲזוּבִים,
הַפְּרָחִים שַׁחוּ אַרְצָה לְלֹא־הוֹד;
לֹא פִּרְכּוּס־צִפּוֹר קַל, לֹא לַחַשׁ־כְּרוּבִים,
לֹא מַשַּׁק בְּרֵכָה שׁוֹטְפָה בָּא בִּנְדֹד.

בְּגִנָּה זֹאת אֲהַלֵּךְ וּבִלְחִישָׁה
לִי מִכָּל פִּנָּה אוֹרְבָה תּוּגַת־דְּמִי;
לֹא בָא לִקְרָאתִי אִישׁ, לֹא בָאָה אִשָּׁה
וְתוֹעֶה רַק אֲנִי בָהּ, רַק אֲנִי...

* *
*

מְלֶכֶת־לַיִל נוּגָה וְחִוֶּרֶת,
אֶל חֵיקֵךְ אֶשָּׂא נַפְשִׁי הַסּוֹעֶרֶת!
כְּפֶרַח־צִיָּה רַךְ וּמֻכֵּה־שָׁרָב,
עָיַפְתִּי מִתַּעְתֻּעֵי יוֹם וָעֶרֶב,
וּמֵהֲמֻלַּת שְׁאוֹנָם מֶה עָיַפְתִּי
וּמִכֹּל כֹּבֶד רָגְזִי וְעַצַּבְתִּי.
בְּכַנְפֵי לֵיל שַׁכֹּתִי עַל הַחֲרָדָה,
וּבְהֵיכָלֵךְ, נוּגָה, אַט אֶצְעָדָה.
בְּחֵיקֵךְ רֹאשִׁי תְּנִיבִי וְאָשִׁימָה,
כְּהַחְבֵּא יֶלֶד רֹאשׁ בִּזְרוֹעוֹת אִמָּא.
וִיהִי־נָא זֶרֶם חַיַּי אַט קוֹלֵחַ
בֵּין צִלְלֵי־לֵיל לְנֹגַהּ־הַיָּרֵחַ!
אֱהִי כְּפֶרַח אֲשֶׁר יִסְגֹּר כּוֹסוֹ
בְּלָאט, עֵת יִבְלַע אֶת־הַטַּל עַד כְּלוֹתוֹ;
וֶהֱיִי כְּפֶלֶג אֲשֶׁר יִשְׁאַף בְּלֹעַ
אֶת־כּוֹכְבֵי־רֹם בִּדְמְמַת־מַרְגֹּעַ,
וְדָבָר לֹא אֲבַקֵּשׁ, לֹא אֶשְׁאָלָה,
רַק מַרְפֵּא רַךְ לְלִבִּי אֲשֶׁר חָלָה,
וּמִכָּל מַכְאוֹבֵי־יוֹם מְעַט נֶחָמָה
וְצִלְלֵי־לֵיל לְנַפְשִׁי, צִלְלֵי־דְמָמָה.

מִמַּנְגִּינוֹת הַסְּתָו

א

הַצִּפְצָפָה עוֹגְמָה וּבוֹכִיָּה,
תְּאֶבַל אִתָּהּ יַחַד כָּל הַבְּרִיאָה,
וְהַלֵּב, כְּשֶׁמֶשׁ־סְתָו עֲמוּמָה,
בַּעֲטוֹתוֹ עַרְפִלֵּי־תַעֲלוּמָה,
עִם הַבְּרִיאָה כֻלָּהּ, עִם יְגוֹנָהּ,
יֶעְגַּם אֶל אַהֲבָתוֹ הָרִאשׁוֹנָה...

כַּאֲבֵלָה תֵבְךְּ צַפְצָפָה שְׁחוּחָה,
אִתָּהּ יַחַד כָּל הַבְּרִיאָה בוֹכָה,
וְהַלֵּב הַנּוּגֶה וְהַדּוֹמֵם
חֶרֶשׁ יֵבְךְּ בְּמִקְדַּשׁ עוֹלָם שׁוֹמֵם,
לִפְנֵי נֵר־הַתָּמִיד אֲשֶׁר כָּבָה,
עַל כִּי נֶפֶשׁ אוֹתוֹ לֹא אָהָבָה...

עוֹגְמָה הַצַּפְצָפָה וּבוֹכִיָּה,
אִתָּהּ תְּאֶבַל, אִתָּהּ תֵּבְךְּ הַבְּרִיאָה,
וְהַלֵּב הָרַךְ, הַזָּע כְּעָלֶה,

נִתַּק מִן הַסְּבָךְ וּלְסִבְכוֹ כָּלֶה,
יֵבְךְּ עִם תֵּבֵל כֻּלָּהּ, עִם יְגוֹנָהּ,
עַל כִּי אֵין לֶאֱהֹב כְּבָרִאשׁוֹנָה...

II

טֶרֶם חָלַף הַקַּיִץ,
רוּחַ־סְתָו אֲפָפַנִי,
וּכְבָר נָפְלָה חֲרֵדָה
שִׁירַת־בָּצִיר בְּגַנִּי.

גֶּשֶׁם שׁוֹקֵק בְּלִבִּי,
נוֹשְׁרִים עָלִים עַל עָלִים;
כָּל נִצָּנֵי הָרַכִּים
סְרוּחִים קִרְבִּי חֲלָלִים.

וְאֵיךְ אָשִׁיר אֶת שִׁירַי?
וְאֵיךְ אֶשְׂנָא? אֶאֱהָבָה?
וְשַׁלְהַבְתִּי הַקְּדוֹשָׁה
טֶרֶם זְמַנָּהּ בִּי גָוְעָה.

וְעוֹד סוּפָה לֹא נָשְׁבָה,
וּכְבָר אֶשְׁמַע אֶת הֵדָהּ;
וּבְגַן־לִבִּי הַשּׁוֹמֵם
שִׁירַת־בָּצִיר חֲרֵדָה.

III

הֵן שִׁכְבַת־קֶרַח דַּקָּה
כְּבָר קָרְמוּ יְאֹר וּבִצָּה –
וְנַפְשִׁי הַכּוֹאֶבֶת
לֹא חָבְשָׁה עוֹד אֶת פִּצְעָהּ.

וְתִקְוַת־דְּמִי רְחוֹקָה
אֶת־לִבִּי לֹא הִרְנִינָה –
בְּנַפְשִׁי הָאִלֶּמֶת
הַחֶרְדָּה בָנְתָה קִנָּהּ.

וְעֵת עַל עוֹלָם כּוֹאֵב
כְּבָר רִקְמַת־מַרְפֵּא זָעָה,
לֹא הֶעֱלוּ קְרוּם עוֹד פְּצָעַי
וְשַׁלְוָה לֹא אֵדָעָה.

וְעִם חֶרְדָּה אִלְּמָה,
מִתְלַבְּטָה בְמַעֲמַקִּים,
כְּסוּפַת־בָּצִיר אֵתַע
בִּזְרֹעוֹת הַמֶּרְחַקִּים.

* *
*

כְּבָר אָפַף דְּמִי־הָעֶרֶב אֶת־נִשְׁמָתִי,
אַךְ עוֹד בְּעֵדֶן־קִסְמוֹ אוֹתָהּ שָׁבָה
הַצְּלִיל הַבּוֹדֵד, שֶׁעַל גַּלֵּי־כֶסֶף
מְרַפְרֵף עוֹד וְתוֹעֶה בָּעֲרָבָה.

רַק פַּעַם נַפְשִׁי תַּבִּיט עוֹד אֶל־תְּהוֹמָהּ,
וּבִדְמְמַת הָעֶרֶב הִתְעַטָּפָה,
וְעִם הַצְּלִיל הָאַחֲרוֹן וְהַבּוֹדֵד
לְנוֹף־מֶרְחַקִּים פֶּלְאִי דוּמָם צָפָה.

בְּלִי אֵל...

I

עוֹד שְׂרִידֵי דְבִיר־חֳרָבוֹת
מֵרָחוֹק עֵינִי רוֹאָה,
וְעַל־פְּנֵי שְׁבִילֵי־אֹפֶל
נִשְׁמָתִי חֶרֶשׁ תּוֹעָה.

אִם אֵלִי כְּבָר זְנָחַנִי?
אוֹ זָנְחָה נַפְשִׁי אֱלָהּ?
לִי שַׁעֲרֵי הָאֲבַדּוֹן
דֹּם נִגְלוּ בָאֲפֵלָה.

מִמַּעַל לִי עוֹד שָׁטִים
מַלְאֲכֵי־אֵל חֲרֵדִים,
וּבֵין חֳרָבוֹת סְבִיבִי
מִתְגַּלְגֵּל צְחוֹק הַשֵּׁדִים.

מָה עוֹד עַל בִּרְכַּי אֶכְרַע?
מַה־שְּׂפָתִי עוֹד תְּפַלֵּל?
וּבִי מִתְכַּנְּסִים צְלָלִים
וְשָׂטָן בִּי יִתְעַלֵּל.

וְזָרְמַת נֹגַהּ טָהוֹר
בְּנַפְשִׁי עוֹד קוֹלֵחָה –
אַךְ רָפָה הִיא, מָה רָפָה
מִפּוֹצֵץ אֶת הַחֲשֵׁכָה.

II

בְּלִי אֵל נִשְׁמָתִי הָעֲגוּמָה
מְשׁוֹטְטָה בַגּוֹלָה,
וְתִסְחַב עַל הָאָרֶץ כְּנָפָהּ
כְּכַנְפֵי צִפּוֹר חוֹלָה...

יַד־סְתָרִים שָׁבְרָה גְאוֹן־מְעוּפָהּ
וְעַל עָלֶיהָ שָׁמָּה,
וּלְבֵין חֳרָבוֹת צָנְחָה נַפְשִׁי
מִתְבּוֹסְסָה בְדָמָהּ...

עַל נַפְשִׁי שָׁפְכָה שְׁחוֹר־עַצֶּבֶת
יַד אַשְׁמְדַי נַעֲלָמָה,
כִּי חָלְפָה שְׁעַת הַגִּיל כֹּה מַהֵר,
כַּחֲלֹף עָב קַל בָּרָמָה...

בְּלִי אֵל נִשְׁמָתִי מְקַנֶּנֶת
בֵּין סַלְעֵי אֶרֶץ זָרָה,
וּבִכְנָפֶיהָ הַמּוּרָדוֹת
תִּתְפַּלֵּשׁ בֶּעָפָרָהּ...

כְּהַבְהֵב כּוֹכַב־פָּז...

כְּהַבְהֵב כּוֹכַב־פָּז בִּזְרוֹעוֹת מֶרְחַק־פְּלָאִים
וּכְנַצְנֵץ זַהֲרוּר בּוֹדֵד עוֹד לִרְגָעִים,
כֵּן יֵשׁ וְיַחְלְפוּ בַּלֵּב זִכְרוֹנוֹת־צְלָלִים
וּמְנַצְנְצוֹת בְּנַפְשִׁי תְּמוּנוֹת־סְמָלִים
וּמַרְאוֹת לִבְלִי־סְפֹר עִם צְבָא־גְוָנִים
לִתְחִיָּה קָמִים שׁוּב מִקִּבְרוֹת־שָׁנִים –
נִשְׁמָתִי יִפְקְדוּ וִינַחֲמוּ אֶת תּוּגָתָהּ
וִיעוֹרְרוּ אַהֲבַת־תֹּם מִשְּׁנָתָהּ
וְקָרֹא יִקְרְאוּ אֵלַי כְּבָרִאשׁוֹנָה –
אַךְ נַפְשִׁי דוֹמְמָה וְאֵינָהּ עוֹנָה...

* *
*

עוֹד צִלִּי זָע וּמְרַפְרֵף אַט
עִם רַחֲשֵׁי־הוֹד וַחֲלוֹמוֹת־פְּלָאִי
עַל מִשְׁעוֹל צַר, צָעַדְתִּי בּוֹ
לִדְבִירֵי עֶדְנֵי הַנִּשָּׂאִים...

אַךְ לִבִּי בִי לֹא יָרֹן עוֹד
וְחֶדְוַת־נַפְשִׁי אֵינֶנָּה בוֹקְעָה –
רַק בָּכֹה אֶבְכֶּה... רַעְיַת־תֹּם,
רְחוֹקָה אַתְּ... אַתְּ כֹּה רְחוֹקָה...

הָהּ, רַב לָךְ...

הָהּ, רַב לָךְ לִכְמֹהַּ, נִשְׁמָתִי

הַנִּלְאָה –

מֵעָצְמַת מַכְאוֹבִים אוֹחִילָה

לָעָרֶב.

כְּבָר רוּחַ קַר נוֹשֵׁב עַל רֹאשִׁי

הַלּוֹהֵט,

הֵד פַּעֲמֵי הָעֶרֶב כְּבָר רוֹעֵד

בְּקִרְבִּי.

לְלִבִּי כְּבָר שִׁירַת־תַּנְחוּמִים

חֲרֵדָה –

מִשִּׂפְתֵי אִישׁ פֶּלְאִי לֹא־אֵדַע

תְּרַחֵף.

אַט אֶסְגֹּר אֶת כְּנָפַי, כְּיוֹנָה

בְּשׁוֹבָךְ --

הֵרָגְעִי־נָא, שְׁלִי מִמַּכְאוֹבֵךְ,

נִשְׁמָתִי.

י. ע. פּוֹלִיקֶבִיץ

שִׁירִים

I

בַּדְּמָמָה

הַס, מֵרָחוֹק עִם הַלַּיְלָה

עִם הַדְּמָמָה עוֹלֶה שִׁיר;

נָשַׁב רוּחַ בָּאֲפֵלָה,

רָעַד פֶּרַח עַל הַנִּיר.

עָנָן תּוֹעֶה לוֹ עֲרִירִי,

רִקְמָה כֶסֶף תְּכֵלֶת־רוֹם;

הֲשָׁמַעְתָּ?... הַס, יַקִּירִי,

עַל־פְּנֵי אֶרֶץ טָס חֲלוֹם.

לַחַשׁ עוֹלֶה – בְּכִי אוֹ נְשִׁיקָה

בִּרְכַּת־פְּרִידָה, אַנְחַת־כְּאֵב;

מִי שָׁם נִפְרָד?... מַה־מְּעִיקָה

הִיא הַדְּמָמָה עַל הַלֵּב.

רְאֵה, שָׁם כּוֹכָב נָפַל מָטָּה:

מַלְאָךְ נֶאֱחַז שָׁם בַּפַּח;

הֲבִלָּעַתְהוּ הָעֲלָטָה?
מַלְאָךְ גָּוַע, נָאוֹר, זַךְ.

אִם עוֹד תִּזְכֹּר תְּפִלַּת־יְלָדִים,
אָחִי, נַעֲמֹד פֹּה בַּצֵּל,
בְּעַד הַגּוֹלִים, בְּעַד הַנָּדִים,
תְּפִלָּה נַעַרְכָה לָאֵל.

בְּעַד הַנִּדָּח, בְּעַד הַתּוֹעֶה,
וּבְעַד זֶה שֶׁשָּׁכַח אֵל,
בְּעַד עַצְמֵנוּ בִּבְלִי־רוֹאֶה,
אָח, נִתְפַּלֵּל זֶה הַלֵּיל...

יז

הַמִּדְבָּר

אוֹהֵב אֲנִי אֶת הַמִּדְבָּר הַגָּדוֹל, מַחֲשַׁבְתּוֹ הַצּוֹרְבָה,
מַחֲשָׁבָה בוֹדֵדָה, עֲמֻקָּה, חֲרוּתָה בְּרוּם מֵצַח סְלָעָיו;
הִתְבּוֹדְדוּת אַחַי בֵּין הָרָיו, שְׁזוּפֵי שַׁלְהַבְתּוֹ וּשְׁרָבוֹ,
מְבַקְשִׁים שָׁם רֶשֶׁף וֵאלֹהַּ, תְּשׁוּשֵׁי צִמָּאוֹן וְרָעָב.

וְאוֹהֵב אָנֹכִי אֶת אַחַי, שֶׁשּׁוֹתִים וְסוֹבְאִים וְחָגִים
וּמְחַלְּלִים חָרְבוֹת מִקְדָּשָׁם, מְקוֹר נַפְשָׁם שֶׁדָּלַל וְחָרֵב;
בִּמְסִבַּת הָרֵעִים הַהוֹלְלִים, שְׁכוּרֵי הַמָּחוֹל וְהַתַּאֲוָה,
הֵם נוֹשְׂאִים הַמִּדְבָּר הַדּוֹמֵם בְּנַפְשָׁם שְׂרוּפַת־הַשָּׁרָב.

III

בְּאַחֲרוֹנָה

לִי לָחַשׁ הַמָּוֶת בִּדְמָמָה:
בִּרְפוֹת נַפְשְׁךָ לַעֲרוֹב, בָּאַחֲרוֹנָה,
עֲיֵפַת סִפְקָה וִיגוֹנָהּ,
אַל תִּירָא –
אָנֹכִי הָאַיִן הַגָּדוֹל – אָנֹכִי
רַק שִׁירָה.

בִּבְחֹל נַפְשְׁךָ בְּנֵבֶל הַחַיִּים,
כָּל מֵיתָר שָׁם כָּבֶל,
וּבְצָמְאָהּ
לִדְמָמָה,
לְשִׁירַת חִדָּלוֹן וָאֶפֶס –
בְּיָדִי אָז תִּמְצָא הַנֵּבֶל.

עַל נִבְלִי אָז תָּשִׁיר אַחֲרוֹן שִׁירֶךָ:
הֵד רָזֵי־קְדוּמִים,
הֵד פְּרִידַת־עֲלוּמִים,
וְהוּא יִשְׁקַע בֵּין צְלָלִים בְּנֵצַח,
סוֹד כָּמוּס –
וְתָמוּת...

יוֹסֵף הֶפְטְמַן

מַחֲזוֹרִים

א

לַיְלָה

לְאִטָּהּ עָבְרָה בַּעֲלַת־קְסָמִים
וְעַל־פְּנֵי הַשָּׂדוֹת נָטְשָׁה רְכוּשָׁהּ;
בַּמֶּרְחָק גּוֹעִים כָּל הַיָּמִים;
בַּמֶּרְחָק – קוֹל עֲנוֹת־חֲלוּשָׁה.

כִּשְׁפִיפוֹן מַחֲרִישׁ, קַל־הַתְּנוּעָה,
בָּאֹפֶל תַּחְפֹּז דֶּרֶךְ כְּבוּשָׁה.
עַמּוּדֵי־טֶלֶגְרַף יִדְלְקוּהָ,
וְדָפַק אִישׁ בְּאָחִיו: חוּשָׁה!

מֵחַלּוֹן נִשְׁקְפוּ עֲגוּמִים
פְּנֵי־אִשָּׁה נְסוּכֵי חֶרְוֹן־קְדֻשָּׁה;
מִיַּעְרָה רַד בִּשְׂחוֹק־עֲרוּמִים
אַגַּן־הַסַּהַר – וּמִצְחוֹ נְחוּשָׁה.

ב

בֹּקֶר

פֵּהוּק שׁוֹמֵם הִמְלִיט אוֹרָה מְרוּדָה,
מִי־שֶׁהוּא הִתְאַנַּח אַנְחַת־שָׁבֶר;
מִי־שֶׁהוּא הִשְׁתַּעֵל גְּנִיחָה צְרוּדָה,
וְשִׁיר־נִצָּחוֹן שָׁר בְּעֹז הַגָּבֶר.

שְׁדַד עוֹלָם מָלֵא כָל הַפְּלָאוֹת,
וַעֲדָיֵי־בַדִּים חִישׁ נְגוֹזִים.
הֻצְּגוּ רֵיקָם שְׁמָשׁוֹת וּוִילָאוֹת,
וְכָל הַחוֹלְמִים הִנֵּה שׁוֹכְבִים הוֹזִים.

שִׁעְמוּם־אַרְגָּוָן, בְּפַעַם הָאֶלֶף,
גֵּא וּמְצֻנָּן מִן הַמִּזְרָח סוֹקֵר.
וַיִּתְנוֹדֵד מֵחֲמַת־קֹר הַכֶּלֶב,
פָּקַח עֵינָיו – בָּהֶן נְגֹהוֹת־בֹּקֶר.

ג

צָהֳרַיִם

מִי יָשִׁית לֵב לַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבוּרָתוֹ,
מִי יִשָּׂא עֵינָיו הַנִּכְסָפוֹת רוֹמָה,
וְלָעֲגוּ צָהֳרַיִם לְעֻמָּתוֹ:
הֲלֹא אֵין־מְאוּמָה!

הַיֶּלֶד רָץ אֶל אִמּוֹ בְּנֶפֶשׁ שְׂמֵחָה,
כִּי חַלּוּקֵי־נַחַל רַבִּים צָבַר.
וְאַחַר סָר וּזְרָקָם אֶל הַבְּרֵכָה,
אֶת כֻּלָּם, אֶחָד אֶחָד, עַל לֹא־דָבָר.

הַשְּׂמָמִית חִזְּקָה שֶׁבַע אֶת הַקּוֹרִים,
וְתַעַבְרֵם שֶׁבַע צִרְעָה עִם זְמְזוּמָהּ.
בַּשְּׁמִינִית תִּטְרַח. שׂוֹחֲקִים זַהֲרוּרִים:
הֲלֹא אֵין־מְאוּמָה!

עִם כֹּבֶד־סִבְלָהּ נֶחְפְּזָה הַנְּמָלָה,
וּלְתֻמּוֹ סַנְדָּל גַּס עַל גַּבָּהּ עָבַר.
הַיּוֹם לֹא רַד, לֹא פָסְקָה הַבֶּהָלָה,
וְצָהֳרַיִם לוֹעֲגִים: לֹא־דָבָר!

ד

עֶרֶב

בְּכָל הַשְּׁמָשׁוֹת תָּשֶׁת אוֹר־יְקָרוֹת!
וַהֲמוֹן־גַּעְגּוּעִים תַּטִּיל בָּאִישׁוֹנִים.
מִבַּעַד הָאָבָק עוֹלָה גְּעִיַּת פָּרוֹת,
מִבְּעַד הָאֵד מִתְרוֹנְנִים פַּעֲמוֹנִים.

עַל־פְּנֵי הָאָחוּ נָחוּ כְּתָמִים צְהֻבִּים,
עַל אַחַת שֶׁבַע אָרַךְ צֵל הָאִילָן.
הַחֲסִידָה עָגְמָה דֹּם לְאַרְצוֹת לְבִים,
וּצְפַרְדְּעִים מְקַרְקְרוֹת בְּגִילָן.

הֲמֻלָּה דַקָּה מְפַכָּה מִן הַיַּעַר,
וּמִן הַמְּרוֹמִים תֵּרֵד אַט הַמְּנוּחָה,
הַנַּעֲרָה נִלְחֲצָה אֶל לֵב הַנַּעַר,
וּלְנֶגְדָּם – עַיִן קוֹדְחָה אֵשׁ וּפְקוּחָה.

בקרת

ד. א. פרידמאן

י. ח. בְּרֶנֶר וְגִבּוֹרָיו

> ֲלומות רָעִים בַּלַּיְלָה בִּעֲתוּנִי,
> ֵיז לְעַיִן אֶת עַמִּי הֶרְאוּנִי,
> ֶרְאוּנִי אֶת עַמִּי בְּעֶצֶם שִׁפְלוּתוֹ
> וּפְצָעָיו הָרַבִּים עַד־בְּלִי־חֵקֶר...״
>
> יל״ג.

I

וְדוּיוֹ שֶׁל מַר־נֶפֶשׁ

בלכתך בדרך ישרה וכבושה, חומות קמה ריחנית מימינך ומשמאלך ועל ראשך שמי־תכלת הממטירים עליך אבקות זהב והרהורי עֹנג, ופתאם, מתוך הסח־הדעת, תבוא אל משעול צר ואפל — הן חרוד תחרד כֻּלך. וכאשר תביט אז על סביבך בעינים תמהות ותראה אילן כפוף־קומה ושבור־בדים עומד ערירי בתוך המשעול—הן תגדל עוד יותר החרדה שבנפשך.

אף אם תמשיך את דרכך הלאה בכביש הגלוי והרחב, תתעכב זמן־מה ליד הערער שבמשעול. ואולי תשהה אצלו זמן רב, ותשכח בעבורו את הגדולים והצמחים היפים שבגני המלך. כי הרבה יש לו לערירי לספר לך. הטה אזנך ושמע.

אולם קודם שתשמע לודויו, הבט וראה:

גדולו פרא, צמרתו הפרועה צונחת לארץ מכֹּבד שרעפים, גזעו מתעקל כמו אחוז־עוית, ועפאיו מֻכּי הברקים וחשופי העדיים שלוחים כלפי המרחב השוקט כמחאה אלמת. קמטי קלפתו ונחשי שרשיו מעידים, כי נפתולים רבים נפתל על קיומו וגדולו. צעיר הוא עודנו, אולם לא הוד ולא הדר לו. ברכת ה׳ אינה שורה עליו. הנה כעבור רוח קלה על־פני השדות יתלבטו ענפיו אחד באחד ויצליפו על גופו. שירה אחת לו — שירת אובד — והיא המרחפת על חלומות הזוָעה שלו, בין כשחולם על עצמו ובין כשחולם על אחרים...

אומרים עליו, על ברנר, כי אהוב וחביב הוא ביחוד על צעירינו שבארץ־ישראל, וכי קהל מעריציו גדול גם בין בני־הנעורים בגולה. וכי אפשר אחרת? הן אצל שום עם אין בני־העלומים כה נפלאים כמו אצלנו.

געגועי טהר ועקמומיות שבנפש, רטט של תום וקור של פקחות, גלויי הלב ומחבואי הרוח – אצל מי עוד כה גדולה הערבוביה המשונה של אור וצל כמו אצל נעורינו? ומי מצעירי עם אחר יש לו נפש כה מתלקחת כמו זו שלהם? הלא מִפְּצֵי הנפש ואשדות הלב הם המסמנים את רבים מאתנו, ובין הערירים שבבני עמנו מצטַינת ביחוד אישיותו היוצרת של ברנר. ואין כל פלא, שכה אהבוהו כלם. הלא את צער כל האובדים והנדחים שבנאורי ישראל בני דורנו ספג אל תוכו וספר עליו בלי הרף ובלי לאות. הוא לא נסה אף פעם להסתיר מעין אחרים את כאבו המפעפע ואת הרהוריו הקשים, ותמיד השתתף בצערו של הפרט הישראלי והיה עִמו בצרה. בשאלות־החיים החשובות ביותר לצעיר העברי עסק ברנר במשך כל יצירתו, ודמי לבו הפצוע הם שהתוו שביל מיוחד בספרותנו.

כי ברנר אינו חס כלל וכלל להרגשותיהם של קוראיו ולנצני התקוה והאמונה שבלבם. בלי רחמים הוא מענה את עצמו ואת קוראיו במוראות החיים. באיזו אכזריות משונה הוא מעביר לפנינו, או יותר נכון, מעביר אותנו לפני תמונות מבהילות ומספר לנו על חיים ההולכים לאבוד מחֹסר אויר, על אנשים עלובים ומסֻכָּנים התועים בעולמם כעִורים במבוא צר, על אי־ההגיון שבהנהגת העולם ועל חולשת האדם, על צערו של היחיד העברי ועל אסונו של כלל ישראל. על־ידי כל החזיונות הקשים האלה הוא מכריח אותנו להאמין במציאותו של איזה ערפד עולמי, המוצץ את דם האדם ולשדו, וכמעט שאנו רואים בעינינו את עלוקות החיים שסבבו־אפפו אותנו, העברים. לוּ המתיק לנו לכל־הפחות קצת את מרירות ההכרה! אבל איך ימתיק, אם שתה בעצמו מכוס התרעלה ואם בקרב נפשו עצמה אִוּו להן מושב העלוקות?

על־כן רואים אנו בכל מה שיוצא מתחת ידי בְרנר קודם כל דבר את לבו הכואב והמפרכס. כל יצירתו כאלו באה מתוך יסורים פנימיים גדולים ומתוך איזו עוִית קשה ומעַנה. אין לה אפילו שַׁלוַת העצב, ומה גם יפי הצער האלם. ואיך יהיו היופי והשלוה למר־נפש? הלא „מן המצר" קרא אלינו ברנר תמיד!

ומשום זה אין להתפלא כלל על שאין אנו שומעים אף פעם קול צחוק בכתביו המרֻבים, המתארים אפני־חיים ומעמדי־נפש שונים. בעולמו של ברנר אין צוחקים. יותר מדי מעיקה חידת החיים, והיד הקשה, החזקה של הגורל האנושי מְמיתה בברנר כל רגש של חדוה. גם כי יולד בלב מי מגבוריו זיק של תקוה, הוא כבה מהר. הרוחות הרעות המנשבות ב„עמק העכור" שלנו מכבות אותו. לפעמים קרובות יש שברנר עצמו מכבה את הנרות, הדולקים על ראשינו, כי נפשו תאבל עליו תמיד. אין דבר בעולם, שברנר לא יראה בו קודם כל דבר את הצד השלילי שבו, את אפסותו ואת כעורו. והמעט שברנר עצמו רואה את כל זה, שלא נתן לעין לראותו, כדי שאפשרי יהיה קיומו של העולם, הוא גם משתדל לעורר עליו את שימת לבנו.

אין כברנר אוהב לדבר דברים ברורים וישרים, הרחוקים מכל ערמומיות שהיא. כסוי בלשון והעלם־דבר–תועבת נפשו הם. על־כן נראים לנו הרבה דברים בהרצאתו, והנה הם אחרים לגמרי מכפי שהורגלנו לראותם בחלומותינו ובשאיפותינו, שהושפעו מסופרים אחרים. הוא מספר על אחד מגבוריו היותר יקרים לו והיותר חביבים עליו, כי „מבטו של אוריאל, שמכיון שהוא נתן באיזה דבר, הרי מיד אותו הדבר הולך ונמס ומתבטל וערכו אובד" („מסביב לנקודה"). גם בטבעו של ברנר ישנו קו זה. ענינים רבים בעלי ערך חיוני וממשי, לו גם באונאה העצמית שבהם וביפי כזבם, בעיני ברנר הם נראים לגמרי אחרים. כמה וכמה תקוות ואמונות, המעודדות אותנו והמעמשות לנו סעד בחיים, מתבטלות „ואובדות לגמרי את ערכן" בשעה שמבטו של ברנר נח עליהם. במקום שהאחרים, שההיפנוז של מלים או רעיונות שולט בהם, מוצאים בו גדלות ורוממות, שם רואה ברנר רק חולשה וקטנות. בשעה שה„עם" יודעי־תרועה מדבר ומתוכח על עבודה לאומית, ארץ־ישראל, ישוב חדש, תחיה וכדומה – ברנר יודע את שוים וערכם האמתי של אלפי מושגים „יפים" כאלה, העוברים מפה לפה. ומה שברנר יודע, את זה יודיע. כי תכונה אחת קשה יש לו, והיא אותה התכונה של הילד באגדת אנדרסן הקורא ראשונה: הלא עירום הוא המלך! גם עיני ברנר מפשיטות תמיד מכל דבר את לבושו החיצוני וידיו הן הקורעות את המסוות מעל פני האנשים. אין הוא עושה חדשות, אולם יש לפרקים שהמוסר דברים כהויתם נראה כמגלה חדשות. כי בשעה שברנר מספר על חיי המפלגות בישראל ועל עוסקיהם בתקופת השחרור ברוסיה, על רע לבם ועניות דעתם, כשהוא מתאר את החנונים היהודים שנעשו במקרה לאכרים ואת הצעירים העברים החפצים ואינם יכולים להיות פועלים, כשהוא מדבר על החיים בארץ־ישראל ועל הנדודים שבגולה – כשברנר כותב על כל זה, אמנם נדמה לנו לפעמים, כאלו גלה לפנינו הדבות, אבל זוהי רק השפעת הדברים עלינו, כי לא הורגלנו לאמת כזו, שתרעים ותרוצץ אותנו. לברנר נדמה לפרקים, רי לפניו „חמר מצין לקומדיה", אולם גם הוא אינו יכול למלאות פיו שחוק על המגוחך. בשעה שהוא עצמו חפץ, שעל פניו תופיע בת־צחוק – אז שפתיו מתעוותות רק בהעויה סרקסטית. מראה המגוחך מוליד בקרבו את הלעג, אבל לא את הצחוק. בהתמרמרות של כעס וברגשי בוז יזכיר ברנר את הכנופיה הריקה המתוארת ב„בחרף" וב„מסביב לנקודה" ואת החבריה ה„פרולטרית", כביכול, ואת מנהיגיה שבווייטשפל בלונדון ב„מן המצר" וב„מעבר לגבולין". ובחורי ישראל שבבתי־האסורים ברוסיה, שמעשיהם והליכותיהם מתוארים ברשימה „מא' עד מ'"? וצעירי עמנו שבארץ־ישראל, שעליהם יספר ב„בין מים למים" וב„מכאן ומכאן"? כמה לעג ארסי בכל הדברים האלה!

אמת, כי יש שאנו פוגשים גם בין גבורי ברנר יחידים המצוינים ביפי נפשם ובטהר לבם, כמו מנוחין המוזר והלך הבכור („מן המצר") או העלמה שבציור „הוא ספר לעצמו" – אולם דמותם החורת והמפרפרת בטלה

בתוך המונם של האחרים. וחוץ מזה: אלה הישרים והתמימים המעטים נאספים על־פי־רוב קודם זמנם או נושאים את סבל חייהם בדומיה בה בשעה שבמותם או בצער חייהם משתמשים האחרים מסוג הצועקים ואינם עושים, משתמשים לטובתם ולהנאתם. על־כן כה ירבה ברנר לשפוך את כל חמתו על כל המדברים גבוהות על ה„תחיה" ועל הארץ ועל העבודה, והם כלם מלאי רקבון, רודפי־רוח ונרפים. מה מעטים הם הטפוסים החיוביים אצל ברנר. רק אחד או שנים בסביבה, וגם הם שוקעים בים של כעור ושפלות, עד כי גלי הלעג וההתול מטביעים גם אותם. ואף־על־פי שברנר אינו כלל איש־הלעג על־פי טבעו, בכל־זה פוגע שוטו בכל, בין באלה שעל ימין ובין באלה שעל שמאל. הוא מראה את חסר־המעמד של כל המעמדות שלנו, בין של העשירים ובין של העניים, בין של בעלי־הבתים ובין של הפועלים. כלם חסרי־שרשים הם, נבובי־לב.

אין שום דבר בעולמנו היהודי, שברנר לא יגלה בו את מומיו. כי יחסו של ברנר וגבוריו אל העולם הסובב אותם הוא בכלל מיוחד במינו. כל נגיעה וכל פגישה וכל מקרה שבחיים נעשים להם כמחטים הבאות בבשר החי. – רגשיות יתרה והתרגזות מהירה, עגמת־נפש ושברון־לב – כל אלה מציינים אותם. וזוהי ההפּראֶסתֶיזיה המצַינת את כל העצבנים. כי בין בנסיונותיהם הפנימיים ובין במעשיהם החיצוניים של גבורי ברנר מתגַלָה ראשית כל־דבר הַנֶורסטֶניות שלהם. אין אני בא לגנות או לשבח אותם בזה, אלא לקבוע את העובדה המעגינת כשהיא לעצמה. אין אנו יודעים עוד בברור, אם הבונים האמתיים של החיים הם דוקא ה„בריאים" או גם בעלי־הכשרון ה„חולניים", אבל זה ודאי ברור הוא, כי העצבנים אינם יכולים להנות מן החיים. על־כן כה מסכֵנים הם הַנֶורַסטניים היהודים, שברנר נותן אותם לפנינו בספוריו. הוא מעביר לפנינו קהל רב של אנשים, שיסוריהם אינם תלוים דוקא בגופם, אלא בנפשם הרוטטת והחרדה. הלא הם אחיו בני עמו של אותו המשורר, שֶכָּמה ושאף להגאל מיתרון הנפשיות שלו על־ידי גופה של אהובתו! עוד בילדותם, ומה גם – בבחרותם, האנשים ההם זקנים ונקרנים הם, וכל שעה ושעה שבחייהם היא שעת חשבון־הנפש. אף רגע של מרגוע אין להם, יען כי על כל פסיעה ופסיעה הם שוקלים וטרים עד כלות הכחות. רוח קל כי ינשב, הריהו מטיל בלבם סערה גדולה. וגופם חסר שווי המשקל, והרגשותיהם כעב תעופינה. שום החלטיות ושום קשיות יד אין להם. כי סֵעֲפים הם במחשבותיהם כמו במעשיהם. עינם פקוחה תמיד לרְוָחה, ומשום־זה אין הם יכולים להסיח את דעתם מן ההזיון שאינו חשוב ביותר לשם החזיון החשוב מאד. את הכל הם רואים בבת־אחת ועל הכל הם חושבים בזמן אחד. הנתפלא כאשר נראה, כי מנת חלקם הוא פזור־הנפש?

לפעמים קרובות נראים להם, לגבורי ברנר, צללי הדברים כדברים עצמם, ולהפך, יש שהרבה חזיונות ממשיים משתקפים במוחם רק כצללים העיברים וגזים. אולם היסורים שהם מרגישים הם תמיד ממשיים. לא רק

הרע, אלא גם המחשבות על הרע גורמות להם צער חי. ומשנה כאֵב להם תמיד: הלא הוא הכאב המציאותי ובבואתו בהרגשה.

המְלֻטִּים עברים אלה מופיעים לפנינו אצל ברנר בצורות שונות ובלבושים שונים, אבל מהותם אחת היא בכל כתביו.

גם הם, כמו אבי הטפוס הזה אצל שֶׁקספיר, למדו תורה ב„גֶטינגֶן" שלהם, היא וולוז'ין, מיר, סלובודקה, טֶלז ועוד, גם הם קנו שם את כל חכמתם וידיעתם, אולם מערכי לבם ותכונות נפשם יחד עם התנאים החיצוניים של ה„מלכות הַדֵּנית" שלנו מפריעים גם אותם מלפעול בחיים. אחד מגבורי ברנר אומר בספור „בין מים למים" על כל אחיו וחבריו, כי „המשבר שלנו הוא משבר של אנשים מחוסרי כשרון להוציא אל הפועל זה שהם רוצים". וזהו נכון עד־מאד. זהו היסוד לכל הַמְלֻטִיּוּת. לא מניעת המציאות היא בעוכריהם של הרוצים ואינם יכולים, אלא המגרעת הפנימית שבאישיותם. כי לא רק בין הרצון והיכֹלת מפרידה אצלם תהום עמוקה, אלא גם בתוך רצונם עצמו יש בקיעים הרבה. גם רצונם אינו אחד, אלא הרבה רצונות שולטים בהם, והם מתרוצצים בקרבם ומתנגחים זה בזה לפני כל מעשה ומעשה.

על־כן כה מגוחכה היא בעינינו וכה נוראה היא להם שאלתם התכופה: להיות או לחדול? המסכֵּנים! הלא הם אינם יודעים איך „להיות", וגם „לחדול" אינם יכולים. חשבָנות והטטנות תדירות הקשורות בנטיה נפשית להכללה פֶּסימית, התחדדותן של הרגשות אחדות על חשבונן של אחרות וקשביות מיוחדת של הלב – תכונות אלה מונחות בטבעם של רוב גבורי ברנר הצעירים, והן לובשות צורות שונות בהתאמה לדרכי התפתחותם האישית של נושאיהן. הודות להן נמצא האדם בידי מערכי לבו אלה כבתוך כף־הקלע: הוא בורח מעצמו, אולם מוכרח הוא לשוב אל עצמו. כי אנה יברח, אם אישיותו ממלאה את כל עולמו? ואמנם, בדידותם של גבורי ברנר מיוחדה במינה. הם אינם מתרחקים משאר האנשים, אינם בורחים מן החברה ואינם מסתלקים מעבודת הצבור. אלא מה? רוחם בקרבם לבדד ישכון. לכאורה, הם נמצאים בתוך הכלל, אבל נפשם תועה לה יחידה. אף אהבת האשה לא תציל אותם משממת הערירִיות. האהבה! הלא אין אף אחד בהם שֶׁיֵדע אותה!

הנה, למשל, ירמיה פיארמן כותב על עצמו: „כשלהבת בוער בקרבי החפץ „להתאהב" („בחרף"), וכמו כדי להראות לנו את עצמת הרגשתו של גבורו, מדגיש ברנר את המלה „להתאהב". אולם כדי להראות את אפסותה של הרגשתו הייתי מדגיש אני את המלה „החפץ" (אדם יש לו ה ח פ ץ להתאהב!). כך יודעים גבוריו של ברנר את האהבה. אותו דבר, הנקרא בלשונם „אהבה", אינו כלל וכלל אותו הרגש היחידי הבא על האדם לא־צפוי כברכת או כקללת אלהים. הפיארמַנים ודומיהם חושבים על האהבה, כמו שהם חושבים על הרבה ענינים אחרים, ואם יש שהם מרגישים איזה זעזוע פנימי למראה איזו בת־חוה או לזכרה, הנה זעזוע זה הוא רק גרוי

מיני פשוט או לחץ סיקסואלי, הבא מחמת עצירת ההרגשות ובישנותן החולנית. בעיניהם של צעירים אלה נראה „כל המין – היינו המין האחר – כעצם אחד מכוסה בסינר לבן" („בחֹרף"). היתכן, ש„סינר לבן" זה לא יגרה את עצביהם של העצבנים בני העצבנים? כנזירים ההולכים סחור־סחור לכרמים, כן יתהלכו גבורי ברנר בְּאַהבה כמו בכל עניני החיים, רק „מסביב לנקודה". אהבת האשה אינה מאירה את דרכם האפלה לא בתחלתה ולא בסופה. וגם כאשר ידכאום פגעי הזמן אין האהבה יכולה להציל אותם. כי מה היא פנינה לשאול גמזו („בין מים למים") ומה היא אותה העלמה הטהורה שבציור „הוא מספר לעצמו" – אם לא הנסיון החיוני האחרון, שגבורי ברנר לא עמדו בו? הם נשארים בודדים וקודרים גם אחרי אפשרות זו של גאולה אישית כמו לפניה, ולא רק אל האדם, אף אל הטבע אינם נושאים את עיניהם לראות מאין יבוא עזרם.

לא ישַׂמח אותם השמש בזרחו ובבואו ולא ינחמם הלילה הרך, לא להם יבריק הקיץ גוניו ולא את נפשם הקודרת יעורר החֹרף האמיץ. על־כן אין אנו מוצאים אצל ברנר כמעט שום ציורי נוף. כגבוריו כן הוא. מכמה סביבות שונות ומשונות ספר לנו, אבל בכל ספוריו אין כמעט אף תאור אחד יפה של הטבע. דרך ארצות רבות עבר בעצמו והעביר גם את גבוריו, אולם בכל הארצות האלו ראה ברנר רק את האנשים, אבל לא ראה כלל את יערותיהן ושדותיהן, את הריהן ועמקיהן, את שמיהן ואת אדמותיהן. נדמה הדבר, כאלו היה כל העולם כלו רק אסף של רחובות צרים וסימטות אפלות, שדרכם הולך הסופר מרוסיה ללונדון ומלונדון לארץ־ישראל. לברנר אין כל התרשמות מהדר העולם החיצוני ומהמית החיים הכלליים, מאותו העולם ומאותם החיים, שקיומה של משפחת בני־האדם הוא בהם רק מאורע קל־ערך. לכל אלה הפלאים, המתרחשים ומרחפים סביבנו בכל יום ובכל שעה, אין ברנר שָׂם את לבו כלל. מדוע? האין הוא חש את יפי הטבע או טרוד הוא יותר מִדַי ב„משנתו" ואינו חפץ להתחַיב בנפשו בשל איזה אילן נאה או ניר נאה? גם זה וגם זה. בכל הסופרים העברים הצעירים ברנר הוא כמעט היחידי, שלו אין שום הרגשה ביפיו של היקום. לעומת זה – מה־גדול הוא חוש־האנושיות שלו! אכן זהו סופר יהודי טפוסי! מה לו עשבים, מה לו שמים? בני־האדם הם, שאינם נותנים לו מנוחה. בכשרון גדול ואמתי מצַיר הוא את בני עמו למושבותיהם, אבל כשהוא יוצא מחוץ לשכונה ומתחיל לתאר את הנוף לפרטיו, אז מרגישים אנו בו מיד, כי אין זו אומנותו. באירוניה רבה הוא מביא את השיר בפרוזה של אחד מגבוריו ב„בין מים למים"; אולם בשעה שהוא עצמו שר לפעמים על הטבע, מעורר גם־הוא רק לעג. כן, למשל, כשברנר חפץ לתת לנו מושג מריחניותם של גדולי ארץ־ישראל ולתאר לנו את הטבע בשעת טיולו בארץ, הוא אומר: „מעין ריח פרפום עלה מסביבנו" („עצבים"). אכן רק יהודי בן־יהודי, שֶקרום החטם של אבי־אביו כבר נעשה עָלפּה, יכול לאמר כן! אצל שום „אמן" אחר חוץ מברנר אין למצֹא

בשביל בשמי הטבע תאור כה חסר־טעם כמלה: „פרפום”. מזכירה היא לנו את יהודינו בני העירות הקטנות, ששפמם וזקנם מלכלכים באבקת טבקה צהובה־ירוקה ושמאחורי מעיליהם הארכים מציצה המטפחת האדומה מכסת ברבבים. גם יהודי כזה, כשהוא אוחז ענף של לילך בידו או גבעולים אחדים של זיונים, יאמר ברגש: אַה, ממש... פַּרפומה!...

ועוד: הנה הוא מספר על נסיעתו לארץ־ישראל (שם). הנשא את עיניו בדרכו אל שמי־התכלת של הדרום או אל יפי האיים הנהדרים או אל מראות הים? לא. הוא עסוק רק בנודדים היהודים האהדים הנמצאים באניה, ואף לרגע לא יסיח את דעתו מהם, מיסוריהם ומתלאותיהם. כי אין הוא יכול כלל לתפוס שום דבר, שאין לו יחס ישר אל חיי האדם.

הלא על עמוד יצירתו של ברנר כתוב: שויתי אדם לנגדי תמיד. משום זה כה טבעית היא אצלו הגדרה הגיונית כעין זו שאנו מוצאים בתחלת אחד הציורים שלו: „עולם משונה ללא־אלוה, עולם משונה ולא־גדול, בעצם, ובתוך עולם משונה ולא־גדול זה עוד עולם פעוט מיוחד — בית הדפוס של האדון אייזיק סרטן” („מן המצר”). וצריכים אנו להמשיך את הסכמה ולגמרה: ובתוך עולם פעוט זה עוד עולם פעוט, והוא — הנפשות העושות שבבית. כי מרכז כל המרכזים הוא על־פי ברנר — האדם. כל מה שנעשה בעולמות השונים, כל המתרחש ביקום כלו, הכל מכריז על צערו ועל ענוייו של האיש העברי. כן, למשל, רואה יוחנן מהרש”ק (ב„מעבר לגבולין”) אד עולה מן הארץ, והנה יספר לו האד — „על ימים עוברים דרכות (?) ועל אניות של נודדים יהודיים שבהם, ועל נערים יהודים השרים בקול צרוד שירי ריבולוציה עליהן ועל חוקי כניסה של ממשלות צדיקות אשר לפניהן, ועל שאול שממנו בורחים אותם הנודדים ועל המארה הרובצת עליהם ושהם ראוים לה ועל המפלט אשר לא ימצאו לעולם ועל המנוס אשר לא יראו נצח, ועל מהפכות של דם תחת דם ועל פוגרומי־דם שבטבע הדברים”, ועוד ועוד. רשימה זו אפשר להמשיך עד־אין־סוף, כי אין קץ לפגעי האדם, ביחוד כשאדם זה הוא גם יהודי. ומשום־זה כה רבים הם ההזיונות שברנר דן עליהם. הרשמים הרבים, היורדים עליו בסף וביעף, יש שהם מתקבצים ומתמזגים אחד באחד עד שיעיקו על לבו בכבד של אבן, או הם מתפוצצים לרסיסים רבים ואז יפצע הלב מכל רסיס ורסיס. בין כה וכה הוא אינו יכול להשתחרר מהם. כי אין זה סבל המוטל על שכם האדם, שברצותו הוא נושאו וברצותו הוא זורקו, ואין זה כאֵב, שאפשר להשתיקו בסממנים וצרי. הרשמים באים בבשר לבו, מתפשטים וגדלים בקרבו, כמכה ממארת, המתפשטת ומסתפחת בכל הגוף. הם גם נעשים אצלו להרגשות פרטיות וממשיות, וסוף־סוף יוצא, כי המעט שברנר משתתף בצערם של ראובן או שמעון, הוא גם מרגיש אותו בעצמו.

ליחס כזה בין היוצר וגבוריו נוהגים לקרא בספרות שם סוביקטיביות. הגדרות מעין אלה אין להן ערך מקיף ומחליט אף בנוגע לכל יצירה, ומה גם ליצירתו של ברנר, המלאה נגודים וסתירות פנימיים. הנה ראינו

שברנר הוא „סוביקטיבי", אולם תוך כדי ראיה אנו מכירים בו, כי צריך הוא להחשב בין הסופרים ה„אוביקטיביים": הלא כל מה שהוא מתאר לקוח מן המציאות וכל מה שהוא מספר אמת לאמתו הוא. ובכן? — הוֵה אומר: לא הא ולא הא, או גם הא וגם הא. כי יש באפן התרשמותו ובאמצעי יצירתו של ברנר עצמיות מיוחדת, והיא הנותנת לאישיותו את האפשרות למצא דרך חיים בין הכחות החיצוניים והפנימיים השונים. אף הנגודים והסתירות שבנפשו נושאים עליהם את חותם האמתיות האנושית הגמורה, ומעולם לא עשה ברנר שקר בנפשו, אף לשם האמת. גם בדבריו האוביק־טיביים ביותר, שהמעשים מְרֻבים בהם מההרגשות, אנו שומעים את רחשי לבו ההומים בלי־הרף. קוראים אנו את התאורים המפורטים של חיי הקסרקטין או בית־האסורים ולכאורה נדמה לנו, כי מדבר אלינו אדם קר־מזג, אולם פתאם יגיע אלינו מבין השיטין קול יבבה דקה, ואנו רואים בהם מיד את הסופר המְענה. אז יֵעלמו שרטוטי הפנים העצמיים של פיארמן, אברמסון, מהרש"ק ועוד הרבה אישים, שברנר חָלק להם ממהותו, ויתיצב לפנינו הסופר העברי היחיד במינו. כי עוד בספוריו הריאליים הראשונים של ברנר אשר בהוצאת „תושיה" יש להרגיש את אפן־יצירתו המיוחד, שהלך הלוך והתפתח ובלע אל תוכו גם את אוביקטיביותו גם את סוביקטיביותו. אפן־יצירה זה המיוחד הוא — השתפכות הנפש. וכה ידבר אלינו ברנר מפי גבורו יוחנן: „לירִיקה? מהו הפלא? — סופר עברי... הספרות העברית כלה הלא אינה אלא מקצת לירִיקה, ולדעתי — אגב אורחא — אכן זוהי תעודתה להיות לירִקה ורק לירִיקה, השתפכות הנפש של יהודים אחרונים..." („מעבר לגבולין"). זוהי תעודתה? — כמובן, לפי דעתו של ברנר, והוא הראשון שמלא תעודה זו באמונה. כי בין שהוא מדבר בעדו ובין שהוא מתאר את גבוריו, תמיד ישפוך את שיחו לפנינו. אף במלאכת ידם, בַפרוטֶסיה, של רוב גבוריו יש לראות מעין השתפכות נפשו של ברנר: הם כלם סופרים. אברמסון („מסביב לנקודה"), אליעזר („עֶרב ובֹקר"), יוחנן („מעבר לגבולין"), „אובד עצות" („מכאן ומכאן") ועוד — כלם סופרים עברים הם או, יותר נכון, כלם הם בבואתו של הסופר האחד ששמו ברנר. כמובן, יש בכל אחד פרטים נוספים שונים, אבל העיקר שבהלך־רוחם הוא הנמצא במעמדי־ההתפתחות השונים של ברנר עצמו. והוא אינו מסתיר כלל את פניו. הוא אומר: „המסַפר העברי מן השעה הזאת, אף אם הוא מתחיל ללכת בעקבות מנדלי, סופו להסיר את פניו מעל הרחוב ולהתכנס לתוך נפשו, רק לתוך נפשו" („בפעם המאה"). האם לא בו בעצמו הדברים אמורים?

בשעתו היה ברנר אחד מבאי בית־מדרשו של מנדלי. הוא עסק בחיים הקפואים של טפוסי העָבר הקרוב ויתארם בריאליות מדויקת של זַ'נריסתן מובהק ובצבעי המוֹרָשה של זקן הספרות העברית — אז ישב ברנר ב„עמק העכור" ולמד שירה מפי הצרצר, מוֹרם בשירה של רוב סופרינו. אולם לאט־לאט התחיל להתרחק ממדריכיו השנַים, ויחד עם ההתרחקות באו

גם השנויים באפני יצירתו. התחילו נדודיו של ברנר, נדודיו הממשיים והרוחניים, ובהתאם לזה התחילו כתביו להיות דומים יותר לרשמי־דרך מליצירות בית. מן היושבים הקבועים של העירות עובר ברנר אל הנודדים שלנו, הנחים מדרכם המחֻסרת כל מטרה באמריקה, בלונדון או בארץ־ישראל, ומהפסקות אלה שבדרך כתב לנו ברנר „מכתבים״ שונים, כפי שהוא בעצמו קורא ליצירותיו. מכתבים אלה יש להם, כמובן, צורות ספרותיות שונות והם חתומים בשמות בדוים שונים, כמו „יוסף חבר״, „בר יוחאי״, „ח. ב. צלאל״ ועוד, אולם כלם נושאים עליהם את הותמו של ברנר, חותם הלב החי והער. בכל מה שהוא כותב אנו מרגישים קודם כל דבר את ההכרח הפנימי, האישי. אף בדבריו הפובליציסטיים רואים אנו את לבו המפרפר ומפרכס לכל נדנוד קל, וכל אותם הספורים והרשימות כתובים על־פי־רוב ברגשנות גדולה וברתמוס מיוחד, רתמוס של נפש המתלבטת ביסוריה. יצירותיו נראות לפעמים כאלו יצאו מתחת ידיו דחופות ומבוהלות, אולם תמיד מורגשת בהן המית־הלב של ברנר. וחשובה עלינו ביחוד הודאת עצמו, באמרו: „אני, שבכלל איני בא לעולם לספר, אלא להביע כפי יכלתי ובכל האמצעים ה„מותרים״ וש„אינם מותרים״ את הלך־רוחי ואת ודויי נפשי... אני איני ז׳נריסט״ („הפועל־הצעיר״, תרע״א).

ואכן יסודה של יצירת ברנר הוא הלך־הרוח וודוי הנפש. זוהי היצירה הגלויה ביותר והנאמנה ביותר, שיש למצא בספרות. אמנם יש לפעמים, שאחד האמנים או הפובליציסטים יגלה ברבים דפים אחדים מספר חייו, השמור רק לבעליו, אולם איש שיצירתו כלה תהיה רק מגלת־לב אחת וודוי אחד ארוך, סופר שכזה הוא בכלל יקר־המציאות, ומה גם בינינו, היודעים לשום יד לפה.

יהידי הוא ברנר לנו בהתגלות־לבו ובהתרשמותו התדירית. שתי אלה הן התכונות היסודיות של אישיותו היוצרת. מהן תצא אורה להאיר את כל השבילים הנעלמים ואת כל הפנות החבויות שבנפש ברנר. בין שתי „נקודות״ אלה משתרע לא קו ישר, אלא עקומה אחת גדולה. ועקומה זו הלא היא – חייו ויצירתו של ברנר.

II

אָמָן לְשָׁעָה

ברור הדבר: אלה שיגשו עתה אל ברנר יראו בו מיד, כי הוא יצא זה־כבר מחברת המסתכלים. הסבא מנדלי היה, כידוע, בכל ימי יצירתו צופה ומביט, והוא היה מלמד את נכדיו הסתכלות שוקטה ושלמה, אבל הנכדים כלם, כאשר יצאו מרשותו, התחילו מחפשים ומוצאים להם שבילי־יצירה אחרים, שהסתעפו כלם מדרך אחת הדשה. דרך חדשה זו, שהמציאו יורשי הסבא, שְׁמָה – התרשמות.

כי בימינו אלה – מי הוא האיש שיש לו די פנאי ודי הרחבת־הדעת

להסתכל בעולמו של הקדוש־ברוך־הוא? ראיה של חטף וברק של מהשבה, תאור של חפזון והנאה של אגב־אורחא – הלא כל אלה הם סימני דורנו, שהסיסמה שלו היא: אל תסתכל בקנקן, אלא – תתרשם ממנו. סופרינו חדלו זה־כבר להיות סופרים כל אות ואות שבתורת החיים. הם נעשו כמעט כלם רושמים. טפוס חדש זה של מתרשם ורושם התרבה בימינו אלה עד־מאד, וברנר הוא אחד מן האפיים ביותר שביניהם, לא רק בספרותנו, אלא גם בספרות של אומות־העולם.

סובב הולך גלגל־החיים במהירות נפלאה וחדודיו פוצעים בלי־הפסק את האיש שההתרשמות התדירה היא מנת חלקו. כל שעה וכל רגע מביאים אתם רשמים חדשים. וכל רשם חדש מביא אתו שריטה נוספת בלב הער והרוטט של הנורסטיקן. מפני רבוים של מקרי החיים וחליפותיהם לא נשאר לו לאדם המתרשם שום פנאי לסכם ולסדר את רשמי חייו הפנימיים ואת רעיונותיו. הוא מוכרח להיות מטרה לחצי הזמן, ולבו – מן־ההכרח הוא שגלים יעלו וירדו בו תמיד וששום מעמד ושום קביעות לא יהיו להרגשותיו. תסיסה רוחנית שאינה פוסקת וערבוביה נפשית איומה הן תוצאותיו של מצב כזה, והן גם גורמיהם של זעזועי־נפש חולניים מיוחדים במינם, שהודות להם האדם חרד וזע לכל רחש קל והוא אינו יכול לעבור על שום דבר בעולם מבלי שישים אליו את לבו. מאדם כזה, אף אם כשרון אמן גדול לו, אי־אפשר כלל לחכות לתמונות או ליצירות משוכללות. למה הדבר דומה? לגרגרי חול ממין ידוע, הנתנים לתוך כבשן האש כדי לעשות מהם כלי־זכוכית נאה. אם לא תלוש היטב את החמר ולא תשהה אותו הרבה תחת ידי יוצרו, תקבל בחזרה רק גרגרי־חול מעבדים פחות או יותר, אבל לא כלי נאה ושלם. והוא הדבר בברנר. כמה פרטים היוניים מענינים, הנשארים כמוסים מעין המסתכל השלו, נתפסים על־ידי תפיסתו החדה והמדויקת של ברנר, אולם דוקא פרטים רבים אלה, רשמים־גרגרים אלה, הם הם המפריעים אותו לתת ואותנו לקבל דבר אמנותי משכלל. כי אין ברשמיו של ברנר די זמן להתגבשות, ועל־כן תחסר ביצירתו הפרספקטיבה האמנותית. ענינים צדדיים ותאורים שונים של אגב־אורחא מאפילים אצלו על העיקר ועל המרכזי. לפעמים קרובות אין לפרטים של ספורי ברנר כל קשור הגיוני או פסיכולוגי עם עצם הדבר, אולם לברנר עצמו הם מחיבי־המציאות, מפני שפעלו פעולתם בקרבו באותה שעה. קשור ואחוז הוא יותר מדי בהוה, ומה שישימו החיים בפיו, אותו יגיד. וחוץ מזה, משום שהוא עומד תמיד בתוך זרם המאורעות השונים, אין הוא יכול להעריכם כראוי, ומוכרח הוא לפעמים קרובות עד־מאד לפלוט את רשמיו כמו שקלטם. הוכחה מצוינת ליצירה קדחתנית ומבולבלת משמשים ביחוד כתביו „מכאן ומכאן" ו„מן המצר".

בהם הוא מאזין בהקשבה אחת לכל הנעשה סביבו. מצטער הוא בצערם של הרבים, ויחד עם זה הוא נושא בעל החיים של היחיד הסובל. נפשו הלא היא נפש חיה אחת הנחנקת מלחץ הרהוריה, התועה ומחפשת

אחיזה כל־שהיא בחיים ומוצאת בכל מקום רק קוצים מכאיבים. ואנו רואים אדם מתרשם בלי־הרף מן החיים, ובכל־זאת אינו עוזב אף לרגע את מקומו על אם הדרכים.

התמונות המרגיזות ובעותי יום־יום מתנועעים לפניו, קופצים ודוהרים ומתפתלים זה בזה ואינם נותנים לו כל אפשרות להתרכז ולהתעכב עליהם קצת. הרשמים באים עליו כחתף, תכופים ומבוהלים, מכים על קדקדו, מזעזעים את נפשו ומצוים עליו לקרא ולצעוק, לו גם „בפעם המאה". אחרי כל זה, כאשר נפגש באחד ממאמריו קריאות מעין אלה: „מוחי נפגם והולך, אחי, קדקד ראשי מתהפך, אחי" — הנתפלא? הן כצללי בלהות רודפים את ברנר מראות עיניו!

בספרו על אחד מגבוריו, כתב ברנר עוד בתחלת עבודתו הספרותית: „וכפעם בפעם, מדי שקעי בגלי הערבוביה המדאיבה וכל אשר נפגשו לי על דרכי בימי חיי הבלי יתיצבו כלמו לפני, הנה גם הוא נשקף אז לעיני מתוך הערפל" („חלל"). שמעו נא: „יתיצבו כלמו!" חי העם, מחזה כזה קשה לעינים ומכביד על הלב. בכל־אפן, הוא מפריע גדול בעד ההתרכזות, והאיש החפץ להבין כראוי איזה דבר ולהדור אל תוכו, איש כזה צריך להרחיק מחוג המבט שלו, לו רק לרגע, את כל החזיונות האחרים הנמצאים לנגד עיניו. כי בלי צמצומם הזמני של המבט ושל שימת־העין אי־אפשרית היא לגמרי תפיסת איזה ענין. וצריכים אנו לדעת, כי היצירה היא לא רק מהלך־נפש, המיוסד על הזכרון, אלא גם חזיון פנימי, שהשכחה היא אחד מתנאיו החשובים. וכמו שהיוצר צריך לזכור הרבה דברים, כך הוא מחויב גם לשכוח ענינים רבים. כי רבים הם החזיונות, שכל תפקידם בחיים הוא רק לרַוות את האדם ולעוררו לעבודה חדשה, אולם אחרי שמלאו את תפקידם, הם גזים. על־כן יודע האמן האמתי, וגם סתם אדם הפועל בחייו, להסיח את דעתו לפעמים מדברים רבים. לא כן ברנר. שר־השכחה אין לו שליטה עליו. בשעה שברנר חושב על איזה ענין או מתאר איזה דבר, אז צפים ממעמקי נפשו זכרונות שונים רבים והוא מוכרח לתת להם מקום בתוך הלך־רוחו באותה שעה. הם אינם מהכים אפילו עד בא תורם. כאורחים לא־קרואים הם באים ומקיפים אותו מכל צד.

אם יש לנו די כח לסבול את חיינו, בין את הטוב ובין את הרע שבהם, הרי זה רק הודות לתמורות ולשנויים החלים בהם. אבל אצל ברנר כל רשֶם חדש בא ומתיצב לא על מקומו של הקודם לו, אלא על־ידו. כך, למשל, בשעת טיולו מחוץ למושבה אחת בארץ־ישראל, בדברו על מצבו של הישוב החדש, הוא נזכר פתאם בעובדה אחת, שקרתה בדרך נסעו על הים מארץ הגלות אל ארץ המולדת. לכאורה, אין בזה כל דבר היוצא מגדר הרגיל. אבל, באמת, יפה הגדיר ברנר עצמו את ציורו. „עצבים" — קרא לו וחותמו הוא, באמת, עצבנות, אותה עצבנות הבאה מתוך טשטוש הגבולים בין מאורע־נפשי אחד לשני ובין מעשה חי לדבר־זכרון. כי ציורו זה, כמו רבים מציוריו וספוריו, הרצאה פשוטה של הרגשותיו ומחשבותיו

כמות־שהן הוא, בלי שום סדור, עבוד ויפוי אמנותי. והלא טבעי הדבר. הלא אין לדרוש מאדם העומד ומתודה לפנינו, שישים לב לחיצוניותו של ודויו!

יש ענינים שונים, שאין לגעת בהם בפני קהל האדישים הגדול. יש דברים שלבא לפומא לא גליא, אף בשעה שהאדם יחידי הנהו. כן, הרבה חזיונות דורשים כסוי, אולם ברנר אינו מצוּה בכל אלה. הוא חפץ ואינו יכול לכסות אף על חיי נפשו היותר כמוסים ועל מחשבות לבו היותר איומות. לברנר נדמה תמיד, כי בכל שעה ובכל מקום ימצא אח לצרה, שלפניו יוכל לשפוך את שיחו, ומשום־זה אין הוא נושא את כאבו בדומיה ואינו מחכה עד אשר כל מה שעבר עליו יזדכך ויצטרף להרגשה אמנותית טהורה. על־כן באים לפנינו הרגשותיו הפרטיות ונסיונות נפשו האמנותיים מעוֹרבים תמיד אלה באלה, ולפעמים קרובות קשה להבדיל בכתביו בין החלק הפובליציסטי־המקרי שבהם ובין החלק האמנותי היצירתי.

* *
*

הסופרים הקדמונים היו מספרים על איזה כח פנימי, שהכריח אותם לכתוב וליצור. המשוררים הרומנטיים היו אוהבים ביחוד לדבר על הכרח טמיר זה. גם כל אדם מרגיש אותו במקרים ידועים של עבודתו החיונית. אבל אצל ברנר מתגלה כח דוחף זה בבהירות מיוחדה. על־כרחו הוא כותב. כל־זמן שינות מהרהוריו הרעים, תנוח עליו רוח השירה האמתית, אולם כשהכרת התהו ובהו שבחיים תציק לו עד־מאד, אז תתפרץ מתחת עטו בצורה פובליציסטית. על־כן חסר ליצירותיו הקצב הנפשי האחד. במאורעותיו הנפשיים קרובות הן יותר מדי אחת לרעותה „נקודת הרתיחה" ו„נקודת הקפאון", ומשום־זה יש שבספור אחד רבות הן העליות והירידות שבו.

עוד בספורו הגדול הראשון „בחֹרף", שברנר קרא לו בטעות בשם רומן, יש לראות את פעמיה של ערבוביה נפשית זו, אבל את אפשרותו הקיצונית של טרוף היצירה הבא מתוך רגשיות יתרה ומתוך התרשמות חולנית אנו מוצאים בקֹבץ הרשימות „מכאן ומכאן".

מי שיגש אל ספרו זה של ברנר באַמת המדות, המקֻבלות באמנות, לא יעלה כלום בידו. צריך, שלבו של הקרב ובא יהיה פתוח לרוחה לקראת כל צער אנושי, ואז יראה בו הרבה פניני־קסם. כי בספר המוזר הזה מתגוללת לפנינו קודם כל־דבר מגלת חיים של נפש רצוצה ופצועה, שנתַּן לה משמַים כשרון יצירתי גדול, אולם יחד עם זה נלקחה ממנה שלוַת היצירה. זהו יומן של סופר גדול, שרוח הקדש שורה עליו והוא רק אמן לשעה.

כי אם אין האדם נתפס על צערו, האמן לא־כל־שכן. וכל־זמן שהכאב הריאלי או הענג הממשי לא הזדככו כראוי ולא עברו, אין האמן יכול לבטא דבר אמנותי שלם. אולם ברנר ממהר תמיד להוציא החוצה את

נסיון־החיים שלו! משום־זה אין אנו משתוממים כלל, כאשר ידמה לנו לפעמים בשעת הקריאה בכתביו, כי לפנינו מונח חמר ספרותי רב־הערך, שלא עֻבד עודנו, ושיכול היה להעשות ליצירה עולמית חשובה, לו היה לבעליו די הרחבת־הדעת. כך יֵרָאה לנו. אולם, באמת, תחסר לברנר חוץ משלוָה חיצונה גם שלמות נפשית פנימית. והיא העיקר.

אחד מגבורי ברנר חולם על־דבר יצירה סינטֶטית גדולה, שהוא יהיה המוציא אותה לאור העולם. כפי הנראה, חלם גם ברנר עצמו על יצירה כזו בראשית עבודתו הספרותית, אולם חלומו זה לא בא. לא יכול לבוא. יען כי ההמלֶטים אינם יכולים להיות יוצרים סינטֶטיים. לא להם להיות בנאים. הרֶפליקסיה והחשבנות הנן אמצעים חשובים עד־מאד בשביל יצירת התכנית, אבל כדי להוציא אותה אל הפעל, נחוצים בעלי רצון ואנשי יכולת, ולא „אובדי עצות".

לאלה האחרונים נשאר רק להרבות את עשרם הרוחני ולהרחיב את הקף־מבטם. ואם ענש אותם מזלם באיזה רעיון יסודי השליט ברוחם והדולק אחריהם לכל אשר יפנו, אז ימצא לו רעיון זה סיוע בכל המאורעות השונים הנפגשים על דרכם. כמאֵרת אלהים יהיה רעיון זה לַהמלֶטים. הוא משעבדם לעצמו ומעַנה אותם. למרות תפיסתם החדה וידיעותיהם האוביקטיביות, אנשים אלה אינם יכולים לצאת מתוך מעגל־הקסמים של הלך־רוחם. בתֹכן־יצירותיו מרֻבה־הגונים ומשֻנה־הצורות מצטַין ברנר כמעט מכל סופרינו הצעירים, ובכל־זאת אין כמוהו סופר, שכל יצירה ויצירה של תהיה כה דומה אחת לרעותה, ברוחה הפנימי.

המבקר הסוציאלי, שיבוא ויברר את היסודות המעמדיים והכלכליים של גבורי ברנר, ימצא אצלם את ערבוביה זו עצמה השוררת ביחס לזה בחיי היהודי כלם. הוא יראה לפניו: בעלי־בתים „נותני עבודה" ו„מקבלי עבודה", יהודים שאין להם מה לתת ושאין להם מה לקבל, אנשים שכבר יָרדו מנכסיהם, ויהודים העומדים לרדת מנכסיהם, אכרים שלא חדלו להיות חנוָנים, ופועלים אינטליגנטים שאינם יכולים בשום־אפן להתרגל לחיי־עבודה, אינטליגנטים תלושי־חיים ונודדי־ארץ ועוד ועוד — מה שונה הוא מצב חייהם של כל אלה, אולם מה דומה הוא יחסו של ברנר אליהם, ומה קשור הוא הלך־רוחו במערכי לבם! קרוב הוא ברוחו לרבם, כאלו היה אחיהם, ואכן, הלא אח הוא להם בחיים, אף־על־פי שבספרות הוא אביהם. אַל אחד יצרוֹ כאחד מהם, והוא, הנברא, כבר ברא את כלם בצלמו ובדמותו ויחד אתם ערך גלות ונדד מארץ לארץ ומצורת חיים אחת לשנית. וכה יתוַדה בשם גבורו בספרו „מכאן ומכאן": „איש בלי יניקה, כמוני: שנינו — שום קביעות לא היתה לנו בעולמנו הקרוב; אנחנו, והכל אתנו, נדדנו ממקום למקום, משפה לשפה, מתרבות לתרבות". ראוים הדברים להשמע! רק בַּמלים „בלי יניקה" לא דק ברנר. להפך, יותר מדי יניקות יש להם לגבורי ברנר. כל צמח וצמח יש לו סביבת־חיים מיוחדה, שרק בה הוא יכול להתפתח כראוי, אבל אנו היהודים הננו, כידוע, מן הגדלים בכל מקום,

אף על צחית־סלע, אף בבִצה מְעפשה. כל יהודי הוא בחזקת יונק מן הכל, ומה גם צעיר עברי בזמן הזה! על־כן קלים כה אנו לנדוד, ואפילו מולדת־רוח אין לגבורי ברנר. „נודדים הננו, נודדי עולם" — רעיון זה הולך ונשנה ביצירתו של אותו סופר, שכמעט כל כתביו הם רק רשמי־דרך. שֵם זה קרא ברנר לאחד מציוריו הרבים, אולם, באמת, יש לקרא כך את כל יצירתו האמנותית והפובליציסטית.

* *
*

... ארֻכה ומלאת־ענין עבר ברנר במהלך־רוחו ובאפן־היצירה שלו, ומי שיחפץ להשוות את ציוריו הראשונים, שנדפסו ב„לוח אחיאסף" ויצאו בהוצאת „תושיה", אל ספוריו ורשימותיו האחרונים, המפוזרים בכתבי־עת שונים ובהוצאות שונות, יִוָכח על־נקלה מה גדולה התפתחותו האישית והספרותית של ברנר במשך הזמן הקצר. מעצבות ונכאים עד להתמרמרות וצעקה היסטֶרית, מהסתכלות של אמן עד רגשיות חולנית של אובד־עצות — לאט־לאט עבר ברנר את כל המדרגות הבינוניות. הוא התחיל בתאורי־הרחוב כסופר ריאליסתן, שהוא יחד עם זה גם שליח־צבור, ובא עד לידי יצירה נפשית סוביקטיבית של המתבודד ברשות־היחיד. הודות לזה אנו מוצאים בו את ההיסטוריה השלמה של התפתחותו הנפשית והרוחנית של הגאור העברי בן־דורנו.

כי — נפלא הדבר! — קורות חיי הפרט שלנו, דברי ימי היחיד שלנו, הקשים כל־כך, הרבה סופרים מצאו בם ענין לענות בו, אולם רק ברנר הוא שבמשך כל ימי יצירתו לא הסיח דעתו מהם, לא הסיח דעתו משאלת היחיד והרבים. הוא היחידי שתאר את כל פרטיה של מלחמה זו, ובמובן זה הוא חשוב לנו כעין סך־הכל ספרותי. אחרי ביאליק, פֵּיאֶרברג וברדיצבסקי בא ברנר וסִכֵּם בנסיונו האישי את כל נסיונות־הנפש הבודדים ואת כל ההרגשות הפזורות בענין זה ביצירה העברית החדשה. כי בשתי דרכים הלכה הלוך והתגלה בספרותנו שאלת חייו של הפרט הישראלי, ושתיהן נפגשו אצל ברנר והיו לאחת. שתי דרכים אלה הן: דרך האמנות, שבראשיתה נמצא פיארברג, באמצעיתה — ביאליק, ובסופה — ברדיצבסקי, ודרך הפובליציסטיקה, שנושאי דגלה הם יל"ג, אחד־העם וברדיצבסקי. ואף־על־פי שאישיותו של כל־אחד מאלה רחוקה זו מזו מרחק רב, אבל בידם נמצאת שלשלת הקבלה של תורת היחיד העברי. כי כלם עסקו ועוסקים, כל־אחד, כמובן, על־פי דרכו, בשחרורה של האישיות העברית. דור שלם נתחנך על ידם והשתתף עמהם במלחמת־החפש, שטכסיסיה היו שונים בהתאם לשנויי הרוח שבמפקדים. אך הנה הגיע הדבר עד המִבצר האחרון, וברנר עמד בראש מחנה היחידים. עד־כמה יש מן הענין ביחסו לשתי הקצוות של המחנה הלוחם, ליל"ג שבעָבר ולברדיצבסקי שבהוֶה!

בחבה גלויה ובהערצה רבה מתיחס ברנר אל שני הסופרים האלה, הרחוקים כל־כך זה מזה, ולשניהם הקדיש (ב„הפועל הצעיר" תרע"ג)

מאמרים גדולים, מאמרים כה טפוסיים בשביל ברנר. בהם אנו רואים את הקשר החי שיש בין ברנר ובין כל המשתתפים במלחמת־השחרור ושהתגלה גם במאמריו האחרים על הספרות. וראוי לציין, כי מאמריו הספרותיים של ברנר, שהפובליציסטיקה רבה בהם על הבקרת היוצרת, נקראים על ידינו כמו אותם המכתבים הארכים שהיו מחליפים ביניהם צעירי עמנו בני־הישיבות הנאורים בשנות תר״ם – תר״ן. כמו בכל יצירותיו, מוצאים אנו גם בהם את חסר־הצמצום ואת המית־הנפש התדירית, את האהבה הלבבית ואת הישרנות, התכונות שבהן מצטין כל דבר היוצא מתחת ידי ברנר. ויותר משהם חשובים להבנת הסופרים, שעליהם הוא דן בהם, חשובים הם לגו בשל הבנת נפשו. כי בבקרו את אחרים יכר כל איש, וכל בקרת אמתית היא בעיקרה, קודם כל דבר, גלוי מהותו של המבקר עצמו. וכן הדבר גם בבקרתו של ברנר על יל״ג ועל ברדיצבסקי.

אין צרך כלל בהתאמצות יתרה כדי לראות, כי חושב הוא את שניהם למדריכיו. ובצדק.

אותה המלחמה, שקרא יל״ג בשם היחיד העברי על שלטון הרבים, נמשכה על־ידי ברדיצבסקי וברנר, אף־על־פי שבינתים בא שנוי במחנה האויב ובמקום הדגל הדתי הורם דגל הלאומיות. אולם, לאמתו של דבר, בשביל הפרט האנושי, השואף לחיי חפש, אחת היא, אם שלטון הרבים יוצא לפעולות בצורה זו או אחרת – העיקר הוא אצלו העובדה, שהכלל דוחק את רגלי הפרט. יל״ג, בתור משכיל טפוסי, חשב בשעתו, כי הדת השלטת וסדרי החיים המיוחדים של אותה התקופה הם הם ה„אויבים״, אבל הנה באה תורת הלאומיות, וגם מפניה מוכרח היה היחיד העברי להגן על עצמו, כי גם היא חפצה לתת עליו על מלכות, כמו שהדת חפצה לעשות מגבורו של פיארברג „איש־צבא״. משום־זה צריכים היו ברדיצבסקי וברנר לחזור על הרבה טענות של יל״ג, ועל־כן יקרים הם יל״ג וברדיצבסקי לברנר. הם מוריו, והם גם חבריו.

האחד השפיע עליו ביחסו השלילי לצורות החיים הקימות, באמץ רוחו וב„ריאליותו הכעסנית״, כפי שהיטיב ברנר להגדיר את הצורה הספרותית של יצירת יל״ג, ובמדה ידועה גם את צורתו הספרותית עצמה, והשני – למד אותו להתיחס אל החיים בלי הונאה עצמית ובלי התחכמות יתרה, אלא ברטט מסתורי ובתוגה גדולה. הוא, השני, השפיע עליו גם בסגנונו ובאפני הכתיבה, וממנו קבל את ההלכה: כתוב בכל צורה ספרותית שאתה חפץ.

ועוד: חוץ משתוף הרעיונות, כל אישיותו העצמית של ברדיצבסקי, אישיותו זו, רבת הסתירות ועשירת הכחות, שהאלהים עשה אותה לא־ישר, כלה כמות שהיא בתור הופעה חיונית, צריכה להיות קרובה לנפשו של ברנר. והיא גם קרובה לה.

אף ביחסו של ברנר אל יל״ג אנו רואים חוץ מקרבת־רוח ידועה גם יסוד אישי פרטי. והוא, כי בבוא ברנר ללמד סניגוריה על הקטיגור

הלאומי, הוא מוצא גם לעצמו סתירה בסניגוריה זו, לו גם בלי־יודעים. כי אותה ההגנה שברנר מֵגן על יל״ג מפני בעלי היופי, הדורשים תמיד רק אמנות טהורה, הגנה זו יכולה לשַמש להצדָקה גם לברנר. גם הוא יכול לאמר כיל״ג: „הנח לי, לא משורר, כי מקונן אני!״ ושניהם הלא מלחמה להם בצבורים, מלחמת־חיים קשה וארֻכה. על־ידי־זה נעשה ברנר האינדי־בידואליסט לַסופר הצבורי ביותר אצלנו.

על־כן כה היטיב ברנר להבין גם את יגון היחיד של ביאליק. הוא היה אחד הראשונים שהרגיש עד־כמה נחנק משוררנו הגדול בתוך ענן הקטֹרת שהקטירו לו הצבוריים והלאומיים השונים, בעלי התחיה וההידד. במאמריו על ביאליק הראה ברנר, כי מבין הוא את צערו של ה„יחיד״ העברי שבמשורר ה„לאומי״. עתה כבר מדברים כל סופרי הקרנות על־דבר הנגודים האיומים והמענים שביצירת ביאליק, אבל בשעתו היה ברנר אחד מן המעטים ביותר שהרגישו והבינו, כמה גדול הוא בביאליק משורר־הפרט.

והלא טבעי הוא הדבר: ברנר רואה תמיד את ההכרח שביגון כל יחיד עברי, באשר הוא יחיד ובאשר הוא עברי. ביצירותיו השונות והמרֻבות נתן לנו את תאירה של התקופה האחרונה בהתפתחותו של רעיון השחרור האישי בישראל. בו ובגבוריו אנו מוצאים את היהודי הצבורי האחרון, בשעה שגם רגלו השנית הולכת ונעקרת מרשות הרבים לרשות היחיד. מעבָר זה, הנראה כקצר עד־מאד, נמשך אצל גבורי ברנר זמן רב, כי להם רב המהלך בין שתי הרשויות.

מנבוכה עד מעבר לגבולין

לברנר יש חולשה קטנה, והיא – להשתמש בשמות סמליים, כדי לסַמן בהם את התכונה העיקרית של העצם המסֻמן. כן, למשל, הוא קורא ב„מכאן ומכאן״ לגבוריו, לאחד – בשם דיאספורן, כלומר בן־הגולה, ולשני – אובד־עצות.

גם למקום מושבו של שליח־לבו הראשון, הוא גבור הספור „בחֹרף״, קורא ברנר בשם הסמלי „נבוכה״.

לכאורה, הוא חפץ לתת לנו בזה רק מושג גיאוגרפי, אבל זוהי באמת הגדרה פסיכולוגית. ומצד זה היא נכונה עד־מאד. כי כל גבורי ברנר, וגם הוא עצמו בתוכם, נראים לנו כבני נבוכה במעשיהם ובמחשבותיהם. אמנם מולדתם היא, כידוע, ארץ ה„דלפונים, הקבציאלים והכסלונים״ של הסבא מנדלי או „העמק העכור״ של ברנר, אבל מקום גדולם הוא בלי שום ספק – נבוכה. ב„עיר״ זו או ב„ארץ״ זו הם הולכים

ומתפתחים, בה הם נעשים למה שהם, בה התגלה גם כשרונו של ברנר, ובה התחיל.

בכתביו האחרונים שומעים אנו ברור את יחסו, יחס של אדם אובד־עצות, אל הבוטחים הבאים אל החיים ומאזני־צדק בימינם ואַמת־הבנין בשמאלם כדי לברא לעצמם השקפות־עולם ברורות ומסוימות, שתשמשנה להם כסתר חיים וכמקלט הגורל. אולם ביצירותיו הראשונות לא ידע עוד ברנר להרצות כהוגן לא את מחשבותיו ולא את הרגשותיו. רואים אנו בהן רק עדרי־רעיונות התועים פה ושם בלי רועה ומנהיג.

כי נבוך הוא ברנר בארץ.

אמת, כי איזה „יש" יָצא לְלַוות אותו על דרכו הספרותית, אולם שמו של „יש" זה היה „שֶמָא". על־כן היה ברנר גם זמן רב אחר־כך במצב של תעיה והפוש. וכזה הוא עד היום הזה. אולם אז, בצעירותו, ודאי שלא היתה לרוחו אחיזה כל־שהיא.

בהתאמצות רבה ובבכשרון רב בא ברנר לתאר לנו את פקפקנותו המוקדמת של שליח־לבו הראשון בּרומן „בחֹרף". הוא מרבה לספר על ילדותו של גבורו ועל תנאי התפתחותו, אבל הפרטים השונים, החשובים לנו כתאורי סביבה, אינם מבארים לנו בכל־זאת את הנקודה המרכזית שבפיארמן — את ה ֹס ר־ה מ ר כ ז שבנפשו! אמנם התהוות אָפיו נעשית יותר מובנת לנו על־ידי פרטי חייו, אולם עצם טבעו הוא עובדה בפני עצמה, עובדה ריאלית, שדומה כי אין לה כל צֹרך בבאורים יתרים כדי להשיגה. והלא רואים אנו, שאף־על־פי שירמיה פיארמן חי ומתפתח יחד עם עובדיה בן הרב, בכל־זאת אין כמעט כל צד שוה במערכי לבם. מכאן אנו למדים, שחוץ מהשפעת הסביבה וגורמי הזמן גם קוים יסודיים אחדים, הטבועים בו מתחלת ברִיָתו, עושים אותו למה שהוא. אמנם אפי זה, מקרי החיים משפיעים עליו השפעה רבה עד־מאד, אבל מקורו הוא עצמי ואינדיבידואלי. ומשום־זה רוב תכונותיו הפרטיות יש להן דרך מיוחדת של התפתחות.

אין אנו מתפלאים כלל על זה שפיארמן אינו דומה לשאר האנשים העוברים לפנינו בספור „בחֹרף". הלא כך צריך להיות. להפך, נפלא הוא מה שפחות או יותר דומים אליו שאר הגבורים הראשיים ביצירות ברנר הבאות...

נפלא? — רק לכאורה.

לאמתו של דבר, הן אחד הוא גבורו של ברנר בכל יצירותיו השונות. רק שמו ואפני גלויו ישתנו בהתאם לשנויים הבאים בחייו, אבל מהותו היא תמיד אחת, יען כי אחת היא מַסֶכת הנפש של ברנר. במשך עבודתו הספרותית היה קורא לגבוריו־שליחיו בשמות פרטיים שונים, עד שבא סוף־סוף לידי ההכרה, כי אפשר לקרא אותם בשמם הכללי, שהוא יותר פשוט וגם יותר אמתי. אז קרא ברנר לגבורו „אובד־עצות" (ב„מכאן ומכאן"). האם לא היה עוד פיארמן („בחֹרף") אובד־עצות? אכן יש בפיארמן מה שהיה באבְרַמסון („מסביב לנקודה"), ביוחנן („מעבר לגבולין"), בשאול

גמזו („בין מים למים"), בבעל ה„מא' עד מ'" וביוצרו של ה„מכאן ומכאן". מבוכת נפשם היא מחלה משתפת לכלם. אצל בן־נבוכה הראשון היא באה מתוך עניות־דעת ומתוך חסר נסיון חיוני, אצל הנבוכים האחרים שביצירות ברנר המאוחרות היא באה מפני הכרת הנגודים שבחיים והסתירות שבעולם. והיש הבדל בעצם תפיסת כל הנעשה בין ברנר מתקופת פיארמן, שאז לא הורם עוד בעדו המסך, ובין ברנר שבתקופת „מעבר לגבולין" ו„מכאן ומכאן", שאז בא בהרגשת־החיים ובהכרת־העולם שלו עד זיבולא בתריתא? ב א פ ן ההתרשמות ו ב א מ צ ע י ההשגה – אין שום הבדל. מעולם לא היה רוחו של ברנר מוצא מרגוע בשום עמדת חיים, והתנועה הבלתי־פוסקת היא יסוד נפשו. זהו אחד האנשים, שה„שְמא" מְרבה אצלם על ה„ברי". ולא רק מְרבה, אלא גם חביב יותר. כמובן, ה„ודאי" המעט, שיש בהרגשתו את העולם, הולך ומשתנה, כמו כל הודאיות של בני־האדם, אבל י ח ס ו של ברנר לרכושו זה החיובי לא השתנה אצלו אף במעט. כבדהו וחשדהו – זהו כללו בנוגע לכל רעיון הנראה כחיובי וכאמתי. ומשום־זה אין הוא נותן לַיַשן את עצמו על־ידי האמתיות השונות המתהלכות בארץ, אפילו כשהן מתקבלות באותה שעה על לבו. ואם לגבי עצמו אין לו אונאה, כל־שכן שחרד הוא על אונאת אחרים. על־כן רואים אנו אותו תמיד כשהוא מטיל ספק בהרבה דברים הברורים לאחרים, ואי־הקביעות חביבה עליו יותר מן הקביעות. בין השאלות האנושיות הכלליות ובין השאלות העבריות הפנימיות, כלן כמו שהן עם פרטיהן ופרטי פרטיהן, מקבלות אצלו הארה מיוחדת ועצמית. איזה אור תועה ומפורד נופל עליהן, ויצירתו היא לידעיו כזכוכית מפזרת לעיני קצר־הראות. מי שאינו יודע את חקי האופטיקה, אינו מבין, כי לטפוס ידוע של עיני האדם יש הכרח חיוני בפזור קַוי האור ובטשטוש הצורה הבאים על־ידי הזכוכיות השקערוריות, אולם מי שיחפוץ להשתמש בחקים פיסיולוגיים אלה גם ביחס לראיה הפסיכית, יודה ויאמר מיד: אכן יש צֹרך ביצירתו של ברנר לבעלי הנפש המְרכזה יותר מדי והמְכֻוָצה יותר מדי, שעיני־הרוח שלהם הן קצרות־הראות.

כי זוהי תכונתו האפית של ברנר וזה ערכו: הוא אינו בא לתרץ, אלא להקשות. שנאת־מות הוא שונא את ה„תנא דמסַיע לך", הנפגש אצלנו לפעמים תכופות, ובשתי ידיו כאחת ידחה גם את הפתרונים הקלים וגם את ה„ויש לישב בדוחק".

סימני־ההפסק של הכתב האירופי יכולים לשַמש לפעמים סמל לתאור אָפיו של האדם. יש שביצירת האיש, כמו בנפשו, אין כל סימני־הפסק, ודבורו, כמו רוחו, שוטף וקולח בלי שום מעצור ושנוי. עוד יש אחר, שאצלו, להפך, מרבים יותר מדי הסימנים המפסיקים בין רעיון לרעיון ובין הרגשה להרגשה. הלך־נפשו של זה נראה לנו כערֵמת קטעים בודדים של איזה דבר, הצריך להיות שלם. יש גם טפוס אנושי שלישי, הבנוי כלו מסימני־הקריאה השונים: זהו המתפעל תמיד. שוב אחר הוא לגמרי הסוג הרביעי: נפשו של זה מלאה סימני־שאלה אין מספר, והוא הוא הספקן והחקרן.

גם סבך רעיונותיו ונסיונותיו הנפשיים של ברנר מקבלים צורה של סימן־השאלה. כי גבורי ברנר, רֻבם ככֻלם, חיים בעולם שכֻּלו שאלות. ומה מרֻבות ומה סבוכות הן השאלות! צער האדם באשר הוא אדם בכלל, יגונו הבא מתוך ילדות קודרה ובחרות זועפה, מתוך לקוי נשמה וחלול הגוף, עלבון העם כלו ויסורי בניו האמללים, הנתונים בתוך חיים של בושה וכלמה – כל זה מעסיק את מוחם של יצורי ברנר ומשפיע על הלך־נפשם. כי אין להפריד בין חיי־הרוח שלהם וחיי־הנפש. תפיסתם את עולמם נוסדה כֻלה כמו שהיא על שני היסודות של המחשבה וההרגשה, המשֻלבות יחד. ומשום זה אין להכיר את אישיותו של ברנר אלא על־ידי שני הדרכים השונים, הסובבים „מסביב לנקֻדה" האחת, שהיא: יחסו של הפרט העברי לכלל הישראלי. כי ברנר, כמו כל ילידי תקופת־המעבר, עומד במשעול הצר העובר בין רשות היחיד ובין רשות הרבים. ואם שאלת היחיד וחפשתו היא שאלה חמורה לגבי כל עם ועם – לנו היא חמורה שבעָתים. יותר מדי גדולה היא יניקת ההחומים זה מזה ויותר מדי גדולה היא השפעת הגומלין של האדם שבתוכנו ושל העברי שבקרבנו. עוד תקופת ההשכלה חפצה לשחרר את היחיד העברי משעבודו לכלל והשתדלה, לפי השגתה ויכלתה, לעורר את האדם שביהודי. העלה הדבר בידה? במדה ידועה – כן. אבל ככל תנועת־מרד הרסה ה„השכלה" בעצמה את היסודות שעליהם הטבעה. המחשבה העברית, מכיון שיצאה מתוך כבלי הדורות, הלכה וחתרה והגיעה עד לידי ספוקה הראשון בלאומיות. היה דומה, כי ברעיון הלאומי ימצא העברי הצעיר את שלמות הנפש ואת מרגוע הלב שנהרסו על־ידי צוויה המכֻפל של תקופת ההשכלה: „היה יהודי באהלך ואדם בצאתך". נדמה, כי על־ידי תורת ההצלה הלאומית יבוא הקץ לשניות הנפשית; אולם – כאשר התרחבה והתעמקה הרגשה זו של הכלל החדש, יצאה ממהבואה גם שאלת אנושיותנו, והאישיות, השואפת לחֵרות גמורה, התחילה לטעון כנגד על התורה החדשה של הלאומיים. בעיקרה היתה היא עצמה אחת ההופעות היותר חיוניות של העם השב לתחיה, ובכל־זאת מוכרחה היתה להלחם בלאומיות המקֻבלת בשם הלאומיות הצרופה של היחיד העברי. מלחמה זו נמשכת בחיינו ובספרותנו זה כשלשים שנה, וברנר הוא אחד מנושאי דגלה הנאמנים ביותר. הוא עומד על המשמר במשך כל ימי עבודתו וכל מעיָניו נתונים רק בשאלת קיומו של האיש הישראלי ובשאלת הצלתו של הכלל על־ידי הפרט. ואף־על־פי שרבות הן נקֻדות המגע בין דעותיו של ברנר ובין רעיונותיו של ברדיצבסקי, בכל־זאת אינו דומה הראשון אל השני בשאלה זו. כי אם אישיותו היוצרת של ברדיצבסקי מחפשת ומוצאה לה מקורי ענג ועניני יצירה שונים אף מחוץ לפרובלימה זו, הנה ברנר לא יחדל מלהתענין בדבר האחד. הוא אינו מסיח את דעתו ממנו אף לשעה. ואין הוא דומה כלל וכלל בנדון זה למשוררי תקופתנו החדשה, שבאו לעולמנו ושירת היחיד בפיהם. טשרניחובסקי, שניאור, כהן ואחרים הנם במובן ידוע בעלי הנצחון הראשון שבמלחמת

היחיד בעד חָפשתו. לא כן ברנר. הוא עודנו מוכרח להלחם, וביצירתו אין לראות עוד את המרגוע הבא אחרי הקרב המוצלח. הוא איננו עוד בן־חורין, וכל יצירה חדשה או כל מאמר חדש שלו הוא פרק נוסף בספר מלחמות הפרט הישראלי עם הכלל. בזכֻיותיו ובדרישותיו של היחיד העברי דברו וטפלו רבים, החל בברדיצבסקי שבגולה וגמור בא. ד. גורדון שבארץ־ישראל; אולם רק אצל ברנר, שהיה גם בגולה וגם בארץ־ישראל, אנו מוצאים את כל פרטיה של מלחמה נפשית זו, המשפיעה על מהלך חייהם של המשתתפים בה. והיא גם המביאה אותם, הודות לתכונותיהם הפרטיות, מ„גבוכה" עד „מעבר לגבולין". זוהי דרך קשה וארֻכה, וכדי שלא נתע במדרונותיה ובסבכיה, שבתוכם מתלבטת עתה בבדידותה נפשו של ברנר, צריכים אנו ללכת בה לאטנו, משעול אחרי משעול.

* *
*

ובכן – ראשיתו של ברנר איזוהי? הוֵה אומר: הסתכלות תמימה של מסַפר ומצַיר, הסתכלות אמנותית שאין עמה בקשת חשבונות רבים. בתמונותיו ובציוריו מן ה„עמק העכור" תאר ברנר את חיינו בלי להעמיד כל שאלות ובלי לחפש כל פתרונים. אם התעסק אז בשאלות חיינו או לא חשב עליהן כלל – את זה אין אנו רואים ביצירותיו הראשונות. אז היה עוד נזהר מערבוב התחומים של הפובליציסטיקה והספרות־היפה. אך הנה עובר זמן קצר ולפנינו מופיע שליח־לבו הראשון של ברנר הצעיר: ירמיה פיארמן („בחֹרף"). הוא א י נ נ ו מספר־אמן, ומשום זה יתירו לו אף כהני האמנות הטהורה לדבר על מחשבותיו השונות שחשב על עצמו ועל אחרים. אולם מחשבות אלה – מָהֵן? כפי הנראה, יש לפיארמן רחשי רעיונות, אבל אין בו עוד שום קביעות. הענין הרע של חיינו עוד לא הוברר לו כל־צרכו ומשום זה טבעי הוא הדבר „שדעותיו על היהודים והיהדות ספקניות ביותר" (שם). הפקפוק היה אז בכלל התכונה השלטת בכל רוחו. אם נוסיף לזה את אי־ידיעתו בחיים ואת בישנותו הזמנית, אז נבין כי באותה שעה לא יכול פיארמן להכיר את הנגודים האיֻמים שבחיי האומה ושבחיי בניה. הוא היה אז התועה בדרכי חיינו, ודוקא הודות לספקנותו, נצל מנחשולי הזמן, ולא נסחף בזרם המים העכורים של הבורסיפים, הקלינשטינים וכדומה, שנשאו בחיקם פתרון מוכן לכל השאלות הסבוכות של קיומנו. על־ידי התכונה הנפשית של הבקרנות התמידית ושל הפקפקנות התדירית עלה לו לפיארמן להחזיק מעמד ולראות בדבוריהם ובמעשיהם של רב צעירי ישראל בימים ההם רק „בלבול המושגים... שטחיות... ושאר הדברים התלוים במלחמתה של מפלגה מוגבלת". לכל הרעיונות השונים שרחפו אז בעולמו של ישראל, לכל אותן הרוחות המנשבות שבאו עלינו ממזרח וממערב, מימין ומשמאל, לכל התורות והשיטות שנתחדשו אז בבתי־המדרש של ישראל סבא וישראל זעירא – לכֻלם נשאר ברנר הצעיר זר ואדיש במשך עת ידועה. ההרויח מעמידה זו מן־הצד או הפסיד על ידה? קשה לענות בהחלט. הדעת נותנת,

שהשכר וההפסד ירדו עליו בבת־אחת, כשהם כרוכים זה בזה. כי אמנם רעיונות־שוא לא הטעוהו ותורות־הבל לא רמוהו, אבל יחד עם־זה לא הרגיש את התענוג שבאונאה העצמית. ספקותיו לא עזבוהו, וממבוכתו לא יָצא. פעם נדמה לו, כי מטרת חייו צריכה להיות רק העבודה לטובת הכלל, ופעם הוא רואה, כי אין כל טעם בחיי־הקרבה כאלה. במקום אחד הוא אומר: „אני דברתי אז אל לבי, כי חיי הפרטיים אינם כלום וכי לאיש כמוני ראוי או, יותר נכון, אין דרך אחרת, אלא להקריב את־עצמי כְּלִי לטובת הכלל" (שם). לכאורה אין החלטה טובה מזו, לכל־הפחות מנקֻדת ההשקפה הצבורית; אבל דא עקא, שמחשבה זו היא בת־חלוף. כעבור זמן קצר „ידבר" פייארמן „אל לבו" את ההפך הגמור מן הדברים האלה. מחשבתו הטובה שחשב לא תבוא לידי מעשה — בזה יכולים אנו להיות בטוחים. כי יותר מדי מפֻזרים הם רעיונותיו מתחלתם. חוץ מזה, לא ידע עוד באותה שעה ברֶנר הצעיר במה הוא יכול להושיע לעצמו ולעמו, ואז לא בא עוד לידי הכרת ערכה הרב של העבודה המעשית ושל הפעלנות האי־פוסקת למרות כל הספקות ולמרות כל המעצורים. רק אחרי עבור תקופות רבות של התפתחות קשה נגלתה לו האמת של הכרח העבודה, אבל בימי בחרותו של פיארמן הביאוהו ספקותיו אך לידי שעמום ולידי אדישות, הם הספיחים הידועים העולים תמיד על שדה הרצון החלש והפקפקני. כה עברה התקופה הראשונה במהלך רעיונותיו של ברנר. ואנו רואים ביצירותיו הראשונות לא את מאויי האביב הלוהטים ולא את הַמֶּרֶץ החיוני של הקיץ, אלא את הבטלה המדכאה של הסתו ואת ההתכַּוצות וההתקמטות הבאות עם החֹרף. אמנם חֹרף זה הקדים לבוא בחיי הצעיר העברי, אולם הוא היה רק התחלה, אף כי התחלה מְשֻׁנָּה קצת. ואף־על־פי שנהפכו קצת סדרי בראשית לגבי בן דורו של ברנר, בכל־זאת שורר גם אצלו החֹק הנצחי של חלוף הזמנים, ואחרי חרפו של פיארמן („בחֹרף") בא אביבו של אברמסון („מסביב לנקודה"). יחד עם־זה משתנה גם מקום המחזה, כי בינתים יוצא שליחו וחברו של ברנר מעירתו. ביציאתו אין הוא יודע בעצמו לאן הוא הולך, אבל מרגיש הוא, כפי הנראה, צֹרך גדול בשנוי מקום, והוא משנה אותו, אמנם בלי בחירה חפשית. בברחו מסביבתו ומעצמו בלֵיל־סגריר אחד, הוצא פיארמן מתחת ספסל הקרון של מסלת־הברזל. לא הוא עצמו יצא ובא אל התחנה החדשה שבהלך־חייו, אלא מי־שהוא מן החוץ בא להוציאו והכריחו לבקש דרך. מה אָפיי הוא הדבר לגבורי ברנר! מעשה פיארמן סימן הוא לבאים אחריו.

עירום ובחֹסר כל, עני ברוח ובמעשה, הוא נשאר עומד בין שתי תחנות, ועמידה זו אינה כלל על פרשת הדרכים, אלא באמצע הדרך. הוא מחפש ומוצא לו מקום־מנוחה זמני על גזרי העצים שעל־יד המסלה, אולם התוכל מנוחה זו להאריך ימים? יאיר הבֹּקר, והוא יוכרח ללכת הלאה. ואף־על־פי שאין לפניו כל נתיבות חיים וכל תכניות עבודה, בכל־זאת מה יעשה יליד „נבוכה" ולא ידוּד? נודד רוחני הוא מתחלת בריָתו, ומעתה

יתחילו גם נדודי־הגוף שלו. מעתה הוא נע ונד מכפל, ואיזו קביעות ואיזו עקביות אפשר שתהיינה באָפיו? מן ההכרח הוא שדרכי מחשבתו תהיינה אלכסוניות, תהיינה מתפתלות ומתעקמות. הן בעצמן תועות הנן. יש שתתעלמנה מעין הרואה ויש שתתגלינה לפתע־פתאם. אם חפצים אנו לדעת את כל שביליו הנפשיים והרוחניים, מוכרחים אנו ללכת אחריו מתחנה לתחנה.

*

רבות הנה התחנות, ואחרי התחנה הראשונה, הנקראת „בחֹרף", באה השנית ושמה: „מסביב לנקודה".

בספורו זה של ברנר נפגשים אנו שוב עם פיארמן בשנוי שמו, עמו ועם הלך־רוחו. עתה הוא נקרא אברמסון, וכפי הנראה, מצא איזו נקֻדה מרכזית בחייו. אמנם הוא הולך רק סחור־סחור לנקֻדה זו, אבל היא משפיעה עליו והוא אחוז בה. הודות לה גברה אצלו הַוַדאיות על הספקנות והאמונה על הכפירה. הוא התחיל לבטוח בכחותיו וגם בכחות האומה, והתחיל להאמין בעתידם של הפרט והכלל גם־יחד. בפעם הראשונה אנו רואים אותו והנה הוא משתתף בעבודה מעשית ושמח על השתתפותו זו. יליד „נבוכה" נעשה לסופר עברי והוא גֵא על האחריות הגדולה ועל הספוק האישי שבתפקידו זה. מהלך הוא בחדרו וקורא מתוך רקודים: „תחיה! כל קרביו ירונו בו! אשרי העברי הנולד בדורות הללו, דור התחיה!" („מסביב לנקודה"). הנה עד־היכן הגיע הפַּתוֹס של בַּקרן זה!

ובשעה שרעיונות תוגה מתגנבים אל לבו, הוא מבריח אותם בקריאות מעין אלה: „מה, תולעי היאוש? שקר הדבר!" ואמנם שקר הדבר. פיארמן החדש, הוא אברמסון, מאמין באמונה שלמה בנחיצות העבודה הצבורית בצורתה הלאומית והציונית. הוא כותב, לפי דברי ברנר ב„מסביב לנקודה", מאמר גדול על „היצירה העברית בראשית המאה העשרים", כותב אותו בהתלהבות גדולה, ואומר: „אין לנו לעמוד מסביב לחיים כמסתכלים גרידא. עלינו להלחם, לתקן, לגדל ולרומם. ארורים יהיו המסתכלים גרידא!" (שם).

יעברו שנים אחדות ואנו נשמע מפיו דבורים אחרים לגמרי, אולם לעת־עתה הוא מסור ללאומיות המקֻבלת בלב ונפש. וכה גדולה היא שַׁלות האמונה שלו, עד כי גם בשעה שהוא רואה את המציאות היהודית בכל גַלותה, ואף בעמדו באמצע הרחוב בעצם החֹרף, בשעה ש„האויר היה מלא חרבן, רוחות וסופות שלג השתערו מכל עֲבָרים" — אף אז עולים על לבו חרוזי ביאליק הידועים:

„אַל יִפֹּל רוּחֲכֶם, עֲלִיזִים מִתְרוֹנְנִים,
„בֹּאוּ שְׁכֶם אֶחָד לְעֶזְרַת הָעָם!"

מה־שונה היא עמידתו של אברמסון זה בחֹרף מעמידתו של פיארמן בחֹרף, ובכל־זאת אחד הוא העומד, אף כי שונים המעמדים. אמנם במשך

זמן ידוע, החשוב עד־מאד במהלך התפתחותו הרוחנית של פיארמן־אברמסון, הוא „ראה את עצמו כאחד מחלוצי העברים הצעירים, הישראלים של מחר, אחד מאלה שבשלהבת לבם יתלקחו חזיונותיה הנשגבים של הטרגדיה הגדולה ואשר הם הם ימצאו את הדרך ואת המעברה אל הסינתיזה הרצויה והעמוקה..." (שם). מליצה לאומית־ציונית זו טבעית היא בפי ברנר באותה שעה, או בפי גבורו „הסופר העברי הצעיר", ציוני נלהב. לולא היה רוחו רוח־פרצים נודד ולולא היתה נפשו נפש רצוצה ומרֻססה, כי אז היה פיארמן־אברמסון נעשה סוף־סוף לבעל־בית עברי טוב, השוקל את שקלו מדי שנה בשנה, האומר „שלום ולהתראות" והצועק „הידד" בקול רם. הוא היה מתגאה בבַּנק „שלנו" וב„מושבות" „שלנו", היה יושב בגלות ורואה חלומות בארץ־ישראל – בקצור, הוא היה נעשה ציוני מצֻין. אבל – כפי הנראה, לא גרם מזלו, שיגיע לידי־כך.

התרוממות הרוח לא ארכה אצלו זמן רב, ויצר הרע של האינדיבי־דואליות התחיל לחתור חתירות עמֻקות וחשאיות מתחת להיכל הלאומיות, שבו דמה אברמסון לכהן. פתאם, או לאט לאט, חדלה האהבה ל„יצירה העברית" להיות מושלת בכפה. על מקומה באה אהבה אחרת, יותר ממשית, יותר ריאלית ויותר פרטית. מתחלה דפקה חרש על פתחי לבו של הציוני הנלהב ושל העוסק בצרכי־צבור באמונה, אולם במשך זמן קצר חדרה אל מצפוניו וגרשה משם את זו שקדמה לה. תחת האהבה לעָם באה האהבה לאשה, וכל הלך־רוחו של אברמסון נשתנה. לכאורה, תמוה הדבר: מה ענין חוה בלומין לשאיפותיו הלאומיות של אברמסון? ובאמת, אהבה זו כשהיא לעצמה אין לה ערך גדול ביותר, אבל – בתור דחיפה ראשונה למשבר נפשי ערכה רב עד־מאד. חוה בלומין או „יֶוַה איסַקוּבנה" הזכירה לו לפיארמן־אברמסון את עניניו הפרטיים, את עולם־היחיד שלו. כל־זמן שלבו נמשך אחרי האהבה המֻפשטה ל„דולצינֵיָה" הרוחנית, לא ראה את המציאות כמות שהיא, אבל משעה שירדה עליו ההרגשה הארצית והגשמית חזר על־ידה אל החיים הממשיים. אז התחיל לראות מסביב, לא „דור תחיה", אלא „שבלים בודדות, עשבי הרחוב האחרונים" (שם), ואז בא גם שנוי בהערכתו את רעיונותיו וחלומותיו. לפניו קמה בכל קשיותה השאלה: אם להשתתף בבנינו של בית העם ולהשאיר את הלב בחרבנו, או לקומם את הריסות הפרט ולהשאיר את האומה בחרבנה?

אי־אפשר היה שתתעורר בלבו של פיארמן שאלה ברורה כזו, יען כי הוא לא היה עוד בכלל מסֻגל לנסח בברור ולהגדיר בדיוק את ספקותיו והרהוריו. אולם אבר־מסון היה ראשונה לפה לברנר, לבטא את הרעיון המעיק עליו ועל רֹב בני־גילו. רעיון זה, מכיון שבא לידי בטוי, שוב לא ירפה מברנר בכל יצירותיו הבאות וכחוט השני יעבור דרך כל המחשבות השונות של גבוריו.

מי קודם למי? – הנה היא השאלה, שבפתרונה מתחבטים גבורי ברנר, מתחבטים ואינם יכולים לבוא לשום החלטה.

הצבוריות או היחידיות – הנה הם שני המגניטים, שביניהם נמצא אברמסון, המסתובב „מסביב לנקֻדה". אחרי האֶכְּסטַזה הלאומית באו דרישות לבו הפרטיות וילדו בקרבו הלך־מהשבות חדש ועשוהו שוב ל„בן־נבוכה". אמנם בינתים התרחב והתעמק מבטו על היחוסים החיוניים; אבל דוקא משום שדעותיו יצאו מתוך מצב הבלבול והערבוביה, באו לידי התנגשות גלויה, וזו ההתנגשות הגלויה הביאה את ברנר־אברמסון לידי חשבון־הנפש. אם נצרף את אברמסון עצמו אל הציור הנראה לרוחו הנבוך, אז נחזה לפנינו תמונה כזו: „ארצות חשכות, גוים גדולים, עמים רבים. ביניהם שה פזורה, עדר נבהל, צאן לטבח" (שם), בתוך עדר נבהל זה עומדת שֶׂה אחת נדחת, עומדת על־פני הנהר ואינה יודעת, אם להשתתף בצער העדר כלו או להטביע את עצמה ביחידות. האין אברמסון אחד מן העדר הנבהל? הוא בא לידי ההכרה, כי עולם היצירה העברית החדשה של הכלל חרב בעדו, וכי יחד עם־זה פגום יהיה עולמו הפרטי, כל־זמן שישמע את גניחת צאן עמו המובל להרג. ובכן – אֵי המוצא?

עוד לא גמל בקרבו היאוש המר, כדי שיוכל לחזור כמו אובד־עצות („מכאן ומכאן") על דברי יל"ג: „מחֻרבן האֻמה נקשיח לבנו". להפך, לעת־עתה הוא נוטה להחלטה אחרת, בהשפעת המסורה הצבורית שלו. וכה הוא אומר על־דבר יחסו לאֻמה ההולכת וכלה, לפי דעתו: „עמָה יפָה. היא גועת – מדוע יחיה הוא?" (שם). שאלה כזו ובצורה כזו שואל ברנר במקום אחר גם בשמו עצמו, והתאמה זו מראה לנו עד־כמה חזק הוא הקשר הנפשי בינו ובין גבוריו הראשיים. במאמר הפובליציסטי „בפעם המאה" כותב ברנר על „הסופר העברי", היינו, על עצמו, כדברים האלה: „הוא, אשר כל ימיו, כל ימי עבודתו, מהתחלת ימי עבודתו, כל חייו פקפק בכחות החיים של עמו – והיה בפלשתינה וראה את כל אימת ה„אם לא תרצו", את כל אי־האפשרות להיות רוצים ובונים – – היוכל לחיות בעצמו? היוכל להמשיך את הויתו הוא?" („רשפים", כ"ז).

„יוכלו" – עונה ברנר, ובאֹפן כזה נשארת עתה רק השאלה: איך? ועל זה עונה ברנר ביצירותיו ובמאמריו הבאים. גם אברמסון של „מסביב לנקודה" וגם „הסופר העברי" של „בפעם המאה" מוצאים להם סוף־סוף פתח־חיים, ואותו הגשר הריאלי, שעליו עומד אברמסון, הנהו באמת סמל לגשר הרוחני, שאליו הגיע ברנר באותה שעה ושאת בנינו הוא ממשיך עד היום הזה. הדורות הבאים של העברים בני־החורין האמתיים אולי לא ימצאו שום חפץ בגשר זה, יען כי כלם יולדו מהֲעֵבר ההוא לנחל הדמעות, שעל גליו אנו נשאים; אבל לבני־גילו של ברנר, ילידי תקופת־המעבר, בני הדור האחרון לשעבוד הלאומי ובני הדור הראשון לחפש האישי, לנו – חשוב הוא עד־מאד הנסיון של סינתֶזה בין הצבוריות והיחידיות. אמת, כי נסיון זה לא עלה בידי ברנר, כמו שלא עלה בידי ברדיצבסקי, אבל הוא מכשיר אותנו לכל־הפחות לקראת העתיד הקרוב ונותן ספוק זמני להרבה יחידים תועים. חוץ מזה הוא מוציא את

בני הדור הצעיר מתוך המגדלים הפורחים באויר ומשתדל לחברם אל הקרקע ואל הארץ.

לאומיות פרטית או אישית זו, כפי שהייתי אני קורא לה, בנגוד להשקפה הלאומית המקֻבלת, תולה את כל תקוותיה ויעודיה באישיותו של היחיד העברי באשר הוא עברי. היא שוללת מאת „האבות" המתים את הדעה המכרעת בעניני הקיום ומוסרתה בידי „הבנים" החיים, והיא רואה את הגאֻלה לא בהצלתו של הכלל, אלא בשחרורו של הפרט. כי לא היחיד נגאל על־ידי הרבים, אלא, להפך, על־ידי תחיתו של הפרט תבוא הגאֻלה של הכלל. ומכיון שכך הוא הדבר, מובן מאליו, כי כל אלה העוסקים בהטבת מצב האומה קודם שהתחילו לשנות את חיי עצמם מתחילים את בנינם לא מן המסד, אלא מן הגג. על־כן שונא ברנר את הציונים הרשמיים. לפי דעתו צריך, שהיחידים יצילו את עצמם וממילא יצילו את העם. „השאלה היהודית" צריכה להיות לכל עברי שאלה פרטית, שהוא מוכרח לענות עליה מיד בלי שום דחוי. כלנו הֻרגלנו למימרא הידועה: „מה שיהיה עם כל ישראל, יהיה גם עם רבי ישראל"; אולם הסתתרות זו תחת כנפי השכינה הלאומית בזויה בעיני ברנר, והיא גם מזיקה, לפי דעתו. על־פי הלך־רוחו החדש יוצא, כי בעולם העברי מחֻיב כל פרט ופרט לעשות את המוטל עליו ואת הנחוץ לו. יהיה־נא כל אחד אפיטרופוס לעצמו, ולא לכלל. ואז? אז אולי לא יהיה מקום לאותן העובדות המעציבות שנגלו לו לצעיר העברי הבא ראשונה לארץ־ישראל, שברנר מספר עליהן בספורו „עצבים" (ב„שלכת"). צעיר זה, שברנר אינו קורא לו בשמו ושאנו יודעים אותו זה־כבר, נוסע לארץ־ישראל לא מתוך שאיפה לאומית, אלא מתוך צֹרך אישי פרטי. לו, ל„אברמסון" התועה, נחוצה היתה אחיזה כל־שהיא בחיים והנה הוא מקוה למצא אותה בארץ־ישראל. לו נדמה, כי ארץ־ישראל תהיה „התַחנה האחרונה" בהלך־מחשבותיו; אולם באמת אנו רואים, כי גם במקלט־רוחו זה, ה„אחרון", עוברים עליו גלי־התפתחות שונים בהרגשת העולם ובהשקפת החיים.

ובבוא הגל הראשון — משתַנה שמו של אברמסון לַשם שאול גמזו („בין מים למים").

„מִשְׁנֶה־אני" זה החדש של ברנר, זה ה„alter ego" שלו, הוא מורה בארץ־ישראל. הוא מסור לעבודתו, עוסק בה באמונה, מתגאה עליה וחַי בה. — הטוב לו? מתחלה ודאי טוב לו, כה טוב, עד שהוא אומר לחברו, המתכונן לצאת לחוץ־לארץ: „אינני רוצה שתעזוב את הארץ, שתסע מכאן בהתיאשות — כאן עבירה גדולה היא להתיאש" (שם).

עבֵרה! לגבי מי? לגבי הכלל? האמנם חושב שאול גמזו, כי ישיבתו בארץ־ישראל היא לשם „טובת העם"? האמנם שב אל ההתלהבות הציונית של אברמסון? דבריו של גמזו נותנים לנו תשובה ברורה על שאלותינו אלה. הנה מה שהוא אומר: „להציל את העם — מי כבר מאמין היום בהצלה... — — הגוף של הלאום כבר התפרד ליסודותיו... אבל נניח לשאלת

היהודים שאין לה פתרון... בשאלת חיינו אנו עסוקים... סתם... לא בשביל אחרים... בשבילנו בעצמנו״ (שם).

ובכן, ענין פרטי הוא כל הדבר. הישיבה בארץ עם כל המצוות והתענוגים התלוים בה יש להם רק ערך אישי בשביל היחיד הישראלי, אף כי ערך חשוב עד־מאד. משום זה אין אנו צריכים להתפלא כלל על תוצאותיו של המשבר הקשה, שבא על גמזו אחרי שחללה אמונתו באהובתו פנינה. כי גם פנינה זו גם ארץ־ישראל הן לו צרכי־נפש פרטיים, הדומים בערכם; ומכיון שדומים הם בערכם, יש שהם מתחלפים זה בזה, ויש גם שהם מתחרים זה בזה. ואז — אז מוכרח גמזו בעצמו, זה היחיד העברי, השואף לחיים אישיים מלאים ושלמים, להחליט במה ימצא את הנהמה האחרונה. הימצא?

הן על יחסו הלבבי והנפשי אל הקנינים הלאומיים יתגאה הצעיר העברי החדש, והלא כל הענינים השונים הנמצאים בגדר ה„לאומיות״ נעשו לו מעין דבר שביחידיות ובהשגחה פרטית.

עוד בהיותו נע ונד בגולה אומר צעיר זה על יצירתו שבכתב: „לי, לי, העבר מארץ העברים, לי נחוצה היא״ („מעבר לגבולין״). ועל השפה העברית וצרתה היהודית כותב ברנר עצמו גם־כן מנקדת השקפה זו של הצרך האישי: „אנו, אשר העבריה החיתה והעשירה את נפשותינו, אשר שיור אין לנו מבלעדיה, אשר היא מקור חיינו, חלק מסוד הויתנו ואחוזה וקשורה בכל עצמיותנו — אנו איננו רוצים בזה ולעולם אפוא לא נשלים את הרעה הזאת״ („המעורר״, 1906). „אנו״ זה משמעו „אני״, היינו, היחיד העברי. כי בתורת הלאומיות החדשה, המיסדת על חפש האישיות ועל היחסים החיוניים הנורמלים, בתורה זו כתוב: לא הכלל הוא המכריע, אלא הפרט; ולא העבר הוא העיקר, אלא ההוה. וכה יאמר ברנר: „אין אני צריך כלל להטיף להכרה לאומית ולעשות הכל בכונה לשם יחוד הלאומיות— כי כל חיי־יום־יום שלי הם חיים לאומיים במזומן״ („הפועל הצעיר״, תרע״א, „ציונים״). אחרי תעיותיו הרוחניות של פיארמן־אברמסון „מסביב לנקדה״ ו„מעבר לגבולין״ הוברר לו, כי הגאוה הלאומית הריקה וההתפארות היהדותית חסרת־התכן „לא תרפא את השבר, והמליצות הלאומיות המזויפות לא תועילינה כלום״ („מכאן ומכאן״)--אלא מה יועיל? הוה אומר: ההשתפלות, ההלקאה העצמית והעבודה החשאית, המעשית והצנועה.

אבל „דרשני התחיה אשר במקום התיאולוגיה, במקום האמונה באלהים, אשר אבדה לכלנו לעולמים, המציאו איזו אמונה חדשה, עורת, בכחות לאומיותנו הגדולים הספונים, הטמונים״ (שם) — אלה האנשים, המעט שאינם מועילים, עודם מזיקים. שנואים הם על ברנר, יען כי הוא רואה בהם את אויביו בנפש. הלא לשעבדו הם חפצים!

האין די לו ליחיד העברי בכבלי המציאות, שאין מהם מנוס? אם כן— למה באים עוד הכבלים הרוחניים של האידיאולוגים השונים?

ואמנם הוא צועק: „בלי כל התחיביות כתובות!״ („הפועל־הצעיר״)

תרע"א). בטוח הוא ב„דִין הפנימי" שבלבו, שאת מרותו הטמירה הוא מקבל על עצמו, ויותר אין לו צֹרך בשום על חיצוני. הוא חפץ להיות אדון לעצמו, ובעד רוחו וכל מעללי אישיותו הוא דורש חֵרות גמורה. על דרישתו זו חזר ברנר במשך השנים תר"ע־תרע"ז בכתביו השונים בפנים שונים. ואף־על־פי שבהלך־נפשו בא עד לידי מצבו של אובד־עצות, אולם בדעותיו, ביחוד באלה הנוגעות ביחסים שבין הפרט והכלל הישראלים, הגיע ברנר בכל־זאת לידי עיקרים קבועים אחדים, שהחשוב שבהם הוא, כי „רגש האדם שבנו יכול להתיחס בשנאה גמורה לכל העָבר שלנו, לכל ההיסטוריה שלנו" (שם). „העֵזה" זו נחוצה היה ליחיד העברי, כדי שיוכל להתחיל בעצמו את עבודתו החפשית בחיים, להתחילה ולהמשיכה על אחריותו הפרטית. ואפילו אובד־עצות שב„מכאן ומכאן", זה האיש הנראה כמחֻסר כל עיקרים, אומר בכל־זאת: „אין אני חוזר בי מן העיקר שלי: מן היחס השלילי להעצמיות ההיסטורית שלנו, מן הכפירה הגמורה בגדלות הירושה שלנו"...

כך מדבר האינדיבידואליסט העברי, ובדבריו יש עקביות הגיונית ידועה. הוא יכול באמת להתיחס לקניני הכלל כפי ראות עיניו וכפי צרכי אישיותו. הוא הולך בכל דבר לשיטתו.

משום זה טבעיים היו בפי ברנר דבריו על הדת ועל ספרי הנביאים, אותם הדברים שעוררו בשעתם רעש כה גדול בתוך הקבוצה הקטנה של קוראי העברית. מוזר הדבר, כי דוקא שני מאמריו ב„הפועל הצעיר", שנגעו בחזיון הספרותי של „בקשת האלהים" אצלנו, עוררו נגדו מחאה כה עצומה, בשעה שהרבה דברים יותר קשים ויותר חריפים נמצאים בספריו „בין מים למים" ו„מכאן ומכאן". זמן רב כבר עבר מאותו המעשה, ועתה הִנה אפשר לדבר עליו בשקט גמור, בלי כל שאיפה לסנגוריה או לקטגוריה. רק אנשים, שאין להם מֻשג כל־שהוא מאישיותו ומרוחו של ברנר, יכלו להוציא מפיהם את הדברים שנאמרו אז כלפי ברנר על־ידי מתנגדיו השונים. כי למה נרמה את עצמנו? הרבה כעור, צביעות והתחסדות היה בדברי הסופרים הכופרים, שיצאו להתוַכח עם ברנר „הכופר". אולי היה אחד או שנים בין מתנגדיו של ברנר באותה שעה, שבלבו הבהב זיק אחד של האמונה המסורתית ושל נר־התמיד המורַשתי, אבל רֻבם — הלא היו חסרי־דת ו„אפיקורסים", כברנר. ובכן למה רגשו? „חֻצפתו" של ברנר העליבה את נפשם היפה — כך אמרו אז. אולם מדוע לא נזדעזעו לשמע השגות ברנר, ה„מחֻצפות" לפי דעתם, בנוגע לרֹב השאלות החיוניות של העם?

כל ההוכחות השונות שהביאו אז האנשים כנגדו היו נכונות פחות או יותר מנקֻדת השקפתם, אבל מי מהם היה יכול לענות בשלילה, לו שאלו אותם, אם יש לו לברנר הזכות לחשוב ולכתוב כחפצו? והלא רק את זה אמר וחזר והדגיש: „הכרתי הלאומית אינה מונעת בעדי לחשוב על ערך דתנו ודתי העמים, אמונת המוננו ואמונת המוניהם, מחשבותיהם ומחשבותינו, ספריהם וספרינו — כחפצי" („הפועל־הצעיר", תרע"א).

ואם תמצא לאמר: לחשוב — מֻתּר, אבל לכתוב — אסור, הן בזה תעשה את הספרות פלסתר. כי מי הוא האיש אשר יעז להעמיד גבולים על שדה היצירה החפשית של הסופר העברי ישר־הלב? אם נכונים הדברים כשהם לעצמם או מוטעים הם, אבל אמת נפשית ודאי שהיתה בהם, אמת קשה ומלאת־ענויים, שאומרה הגיע אליה אחרי הרבה שנות התפתחות רוחנית. ומי שהתחקה על השבילים המסֻבכים של דרך יצירתו, צריך היה גם אז להבין, כי „שאול גמזו" ו„אובד־עצות" לא יכלו לחשוב אחרת.

אולי יש מי שיאמר, כי בהרבה מבטאים ורעיונות של ברנר מֻרגשת נטיה „משכילית". בהערה כזאת יש קצת אמת, וחבתו המיוחדת של ברנר לתקופת ההשכלה ולילֵ"ג מעידה גם־כן על ה„משכיל" היושב בחדרי לבו. ובכל־זאת, כל האומר ברנר משכיל שנתפקר הוא, אינו אלא טועה. הלא הוא כמעט הסופר המיסטי ביותר אצלנו! ומי עוד כמוהו מרגיש את הסוד הטמיר בקיום כל חי ואת רזי המסתורין העמֻקים שבהנהגת העולם? האפיקורס האמתי כבר חדל מהתרגש, והמשכיל גם־הוא קר־לב הנהו. לא כן ברנר. בחרדה דתית הוא מתיַחס לשאלות המנקרות במוחו, ולמרות בקרנותו ופקפקנותו הטבעיות הוא מדבר לפעמים על הופעות חיוניות שונות ברטט של מאמין בן־מאמין. אף הלך־רוחו האישי בשעה שהוא נוגע בצרכי־הנפש שלו הטמירים דומה קצת למצב רוחו של המחכה לעזר מן השמים. אמנם יש שיתקוף אותו יאוש מר, אבל אז ישתדל היחיד העברי מטפוסיו של ברנר להאחז בעקשנות רבה באותו הדבר הנראה לו כסירת הצלה. בהיותו נִשא על גלי החיים הזועפים נתנסה פיארמן־אברמסון בהרבה נסיונות, אולם מכל אמצעי־ההצלה השונים אחז סוף־סוף באחד, ובו בטח. אמצעי יהידי זה הוא — ארץ־ישראל. כצמח המשתרש באדמה על־ידי שרשיו, שהוא שולח לכל עבר, כן יחֻבּר ברנר אל הרעיון של תחית הארץ על־ידי ענפי רוחו ושליחי נפשו. כל הנוגע בעניני הישוב, כל החשוב בשאלת הכשרתה של הארץ לעם ועבודה על ידו, כל המתרחש בארץ — הכל מוצא לו הד חזק בכתביו של ברנר. מכל חבריו שבארץ הוא אולי היחידי שנעשה באמת סופרה של ארץ־ישראל, — אם לא על־פי עצם יצירתו, הנה לכל־הפחות על־פי חוג מחשבותיו. ארץ־ישראל נעשתה לו „התַּחנה האחרונה" וממנה אינו זז. ובצדק יאמר: „בזעם ובקללה יכולים לברוח מפה — היינו מארץ־ישראל — רק אלה אשר באו לכתחלה לטובת העם, נאמר לטובת הציוניות, ומצאו פה אבנים שרופות, אשר לא יצלחו לבנין" (ב„מכאן ומכאן"); אולם זה שבא לארץ־ישראל מפני שבה הוא מוצא את מקלט־רוחו היחידי, אנה יברח? מוכרח הוא להשאר בארץ ולהמשיך את רִקמת חייו בכל אפן שהוא.

ואם יש שֶׁיֵּעָשו קרעים ברקמת הנפש, ובארג החיים יעלו נגעים — מה יעשה אז היחיד העברי שגאֻלתו האישית לא באה? מן הכלל הוציא את עצמו זה־כבר, האשר הפרטי התנדף חיש־מהר, בחיי נפשו הוא

מוכרח להעשות איש־גמזו ובהלך־רוחו הוא מגיע עד המדרגה של אובד־עצות — האם זהו העברי החדש?

לא, לא זהו האיש. והוא בעצמו יודע, כי איננו התכלית, אלא האמצעי. הוא בעצמו מרגיש, כי הודות לתכונותיו הפרטיות ולתנאי חיין הזמניים הוא יכול להיות רק גשר לדור הבא. אמנם נפשו נתונה בקצה הגשר, קרוב מאד לשפת הארץ החדשה. בכל־זאת אינה יכולה לזוז ממקומה, והדור הבא יעבור גם עליה, בשעה שיעבור.

על־כן אנו רואים בגבורי ברנר אהבה כה חזקה לילד הקטן. זוהי האהבה לדור ההולך ובא. בקרבתם של הילדים מרגישים „בני נבוכה" „אובדי העצות" את מגע העתיד הטוב, שהם לא זכו לו.

אחרי שנחרב בעדם העָבר של האומה כלה ואחרי שלא עלה בידם ההוֶה הפרטי של עצמם, נשאר להם לחפש אחיזה כל־שהיא בעתידם של זולתם... והמעט שלא נמלאו משאלותיהם ולא נתקַימו חלומותיהם, הם לא הגיעו אפילו לידי שלֵמות רוחנית.

כי סוף־סוף תורת־היחיד הגמורה היא אצל ברנר רק „pia desideria" רק שאיפה יפה, אבל במעשה, בדיעבד, כביר הוא הקשר המקשר את היחיד הישראלי מטפוסו של ברנר אל הכלל העברי. וגם משיכה תמידית לו אל רשות־הרבים שלנו. וזוהי אחת התכונות הטרַגיות ביותר אצל גבורי ברנר. מלחמה להם תמיד באהבת־העם המקננת עֲמֹק עָמֹק בלבם. „מחרבן האֻמה נקשיח לבנו" — מזמזם „אובד עצות" לעצמו על־פי יל"ג, אבל הוא אינו יכול להקשיח את לבו. כל צליפת השוט על גבי אחיו באה גם על גופו, וכל מקרה רע שיקרה את בן־עמו יצער גם אותו. כי כברדיצבסקי כן ברנר אינו יכול לשכוח את צבורו, וכפעם־בפעם יפנה אליו וידבר בו. לכאורה כבר חדל להאמין בכחות החיוניים של אומתו, אבל יש שתגבר בו התשוקה לאמונה כזו, ואז הוא אומר: „אלמלא הייתי רואה אתכם רוכשים לכם ארץ־מולדת ככל יכלתכם — אז ודאי, שאני, לא־הציוני, את שולי מעיליכם הקרועים מעבודה הייתי מנשק, מנשק בכל אֹפן, בין עם אמונה בנצחונכם ובין בלעדיה" („הפועל הצעיר", תרע"א). גם אובד־עצות שב„מכאן ומכאן" חוזר על רעיון זה כמעט באותן המלים עצמן. מה ילמדנו דבר זה? הוֶה אומר: כי חזקים געגועיו של ברנר על תחית העם. ואולי משום זה כה קשים הם לפעמים דבריו, כה עוקצים וחריפים מבטאיו. נדמה הדבר, כאִלו היה מצליף בכַונה על פני הקורא, כדי שירגיש את הכאב ויתעורר. הוא מלעיב בנו, כדי להלהיב אותנו, וכמו שמחשבתו אינה נחה לעולמים, כן היה חפץ לעורר תמיד את המחשבה גם בנו.

אולם חוץ מהרעיונות על־דבר הכלל והפרט יש אצל גבורי ברנר עוד סבך של הרהורים אחרים ומחשבות אחרות, התלוים במערכי־לבם ובהלך־נפשם. המחשבות וההרהורים האלה מסַמנים את דרך התפתחותו של היחיד העברי כשהוא לעצמו בלי שום יחס למעמדו בתוך הלאום והם

מענינים ביחוד בכתביו האמנותיים של ברנר. כי על־ידם ועל־ידי מקרי הזמן השונים מתגלים לפנינו ח י י א ד ם שלמים, וקורות נ פ ש ם של „בני נבוכה" חשובות לנו לא פחות מקורות ר ו ח ם.

IV

חַיֵי אָדָם

אינני יודע כמעט כלום מחיי ברנר הריאליים; אבל עד־כמה שאישיותו התבטאה ביצירותיו – אלה הן תולדות ברנר:

באחת הארצות ובאחת הממלכות, בארץ גלות מרה, בממשלת צרצר שר על דלות, בבית עֹני לוטה בערפל, „בעמק עכור", נולד ילד עברי בשעה ל א־מוצלחת ובמזל ל א־טוב, כי ענשהו גורלו בלב רגש יותר מדי ובמוח חוקר יותר מדי. הילד הלך וגדל בתוך „עֹני ומרירות", ובגדלו נעשה מבטו עצב, יען כי ספג אל תוכו „את כהות הצער התמידית", שתארה אחר־כך ב„פעמים", ויען כי ראה עוד בילדותו חיים „שהכל בהם היה טבול בכליון נפש ובגעגועי אנוש אובד" („מן הזוית"). עבר זמן לא־רב, והוא יצא אל רחובנו, רחוב היהודים, והנה נגלתה לו עֱנות האדם בכל אימתה. הוא רואה את ה„ירושלמי" האֻמלל, הבורח מפני מעליביו, העלובים גם הם, הוא מכיר את רבי חיים היורד, הגונב בלילה ככר לחם בעד ילדיו הרעבים, הוא נפגש עם שלמה חתן נתן הגביר והוא נעלב בידי אדם ואת עוזר השמש המסכן והוא נעלב בידי שמים – מה רב הצער והעלבון שבחיי „העמק העכור"! היה הילד לנער, והנער לבחור, והוא עוד מתגולל ב„זויות" וב„פנות" שונות של החיים, והוא יספר אחר־כך, כי „הרפש והחלאה, רוח הקטב והצחנה – כל אלה העירו בי שרעפים משונים ומענים על החיים והיסורים שבהם" („חלל"). לאט־לאט התבררו הרשמים, ובמקום המחשבות המפֻזרות באה הרגשה עקשנית אחת, שלא עזבה את ברנר עד היום הזה. הרגשה זו היא, כי יש איזה „עיקר טמיר, מסתתר ומתעלם" בכל החזיונות המוזרים והקשים. וכאשר עלתה בידיו ראשונה לסַכם קצת את מראות עיניו השונים, נדמה לו לפיארמן („בחֹרף"), כי „הכל התגלה לו כבר". אבל זוהי טעותו של כל צעיר המקדים להתבגר. הוא עוד צריך לראות הרבה, כדי ש„יורם בעדו המסך", הנתון על־פני הדברים, ורק כאשר יתבצר יאושו יתרבו מקרי חייו הפרטיים, רק אז יוכל לדבר על איזו התגלות חשובה. לעת־עתה בא פיארמן־אברמסון לידי מצב נפשי מיוחד התלוי תמיד בהתפקחות מוקדמת. מעמד נפשי זה סימנו – *שכחה־עצמית*, ויסודו – עמידה מן־הצד ויחס אוביקטיבי לכל הנעשה. ואכן כמעט באיזו נטורליות קצונית בא ברנר לתאר את חיי הקסרקטין הקשים במשך „שנה אחת" של עבודה בצבא („השלח", כרך XX) ואת החיים בבתי־האסורים שבין „א. עד מ." („המעורר," שנה א). ובשעה שנפשו נתונה בתוך צבת ריאלית כזו, אנו שומעים אותו אומר: „הסתכל הסתכלתי בהויה שמסביב לי ולא יכולתי

לעצום את עיני לגמרי, אך **א נ כ י ע מ ד ת י מ ן ה צ ד** („מן המצר", „העולם").
ואין זו עמידה סתם.

כאיש נרעש ונפחד, הלום חזות קשה עומד ברנר באותה תקופה של יצירתו ומוציא מפיו הברות קטועות הנאמרות בלי שום קשר הגיוני נראה. לאשה המדברת אל לבה דומה הוא בכתבו: „שלהי טבת. אין כל חדש. חורף. פחמים ביוקר. גם לחם. באיטלזים נפל איזה סכסוך גדול: שוחטים אלה, שוחטים אלה, בשר כשר, בשר טרפה. הציונים גובים מס המפלגה. הסופרג'יסטיות דורשות זכות הבחירה. שנים עשר אלף מחוסרי עבודה תועים ברחובות, שלשה מהם נאסרו. איזו בחירות לאיזה מכון צבורי נעשות. ארבע מאות וחמשים וששה איש מצאו את קבורתם במכרות־הברזל", וכן הלאה וכן הלאה (שם).

האין קטע זה מזכיר לנו שיחת אדם, שהֻמם לפתע פתאם?

בנוהג שבעולם, אדם בורח מפגעי החיים הממשיים אל ממשלת הדמיון והמחשבה, ושב הוא מוצא לו מנוס ומפלט. בברנר אנו רואים את ההפך: הוא משתחרר קצת מכֹבד הרגשותיו השונות רק על־ידי זה, שהוא משקיע את עצמו בתוך החיים הממשיים. וכמו שכור מיין, המשכיח את צערו בכוסו, הוא מדבר בלי שום קשר הגיוני על־אודות פרטים שונים של החיים הסובבים אותו, ובעת ובעונה אחת יִקָוו בקרב נפשו פנימה זכרונות חייו הקשים ויֵעָשו כלם לזרם דמעות רותחות, המתפרץ פתאם החוצה. אז תחל ההתפכחות.

גם לברנר באה אותה ההתפכחות הנפשית, שהלכה והתהַותה לאט לאט ובהשאי על־ידי חסוטי רוחו והסוסי לבו. אותה התולעת האפלה, „המנקרת והמחטטת" שנולדה בקרבו עוד בהיותו נער קטן „מן הזוית" — תולעת זו הלכה ונהפכה במשך הזמן לנחש הרובץ על פתחי לבו של ברנר. החקירה „במופלא ובאי־הידוע" והמחשבות על „מה שלמעלה ומה שלמטה" נעשו לצֹרך נפשי ותכונה נפשית של גבוריו, חידת־ההויה אינה נותנת להם מנוחה, גם כשיעלימו לזמן־מה את עיניהם מבשרם עצמם. באחד מספוריו היותר שלמים במובן האמנותי אומר גבורו של ברנר: „כן, מסרדינוב עד הנה — אינני מן הענין. ואולם הלא ידוע תדעו, אחי, את אותם מיני האנשים שעיקר מהותם הוא, מה שאף דבר אחד אינו עובר עליהם בלי מחשבה על מצב המות המשונה אשר בוא יבוא, שאף הרף־עין אחד לא יחדלו מחשוב על אפסותם הם המוכרחה לבוא בעוד איזה זמן ועל האבדון העולמי בסוף־הסופות, שאף מעשה קטן שבקטנים אינו חולף בחייהם מבלי שינדנד אותה ההכרה של פליאה ורעות רוח... פליאה ורעות רוח..." („מא. עד מ.").

כן, ודאי נדע את „אותם האנשים" שכל אחד מהם הנהו חבור עצבים סבוכים ונרגזים, וודאי שבשעה שחקרנים עצבנים אלה באים בחיים עד המדרגה של אובדי־עצות — הם מוכרחים לדבר על חיי־האדם שלהם בסגנון מעין זה: — „תארי לך: אלפי אלפים אלפי דורות. את מבינה? אלפי אלפים יצורים לאין ספורות, חיים, סובלים, אוהבים, שונאים, נופלים,

מנצחים — — אֶ — — אֶ — — מתים. שִׁוי בנפשך: מלפנינו דורות, דורות, דורות עד קדם קדמתה — התביני, גבִרתי? ובתוך כל זה, באמצע, במשך של איזה הרף־עין... אני מדבר... סליחה... כונתי... אנחנו עוברים... עם כל הענין שלנו...״ („מכאן ומכאן״).

„פליאה ורעות־רוח״, „כל הענין שלנו״ — גבורי ברנר אין להם חוט־אַרְיַנדה, שיהיה להם לעזר בַּלַּבירינט של החיים. מרגישים הם את אימת ההכרחיות שבכל החזיונות, מרגישים, אבל אינם מבינים אותה. ועל אחת כמה וכמה שאינם חפצים להשלים אִתּה.

מתחלה חשב ברנר על המקרים הרעים שראה מסביב לו, כי דַיו לאדם לשנות את סבותיהם ואז ישתנו גם הם עצמם. אבל בהמשך הזמן הוברר לו, כי „הקלפּה משתנה... הקלפּה החיצונית... והתמצית אחת, הנגון אחד...״ („מא. עד מ.״). ומכיון שכך הוא הדבר — הלא אין שום הבדל בין דמעותיה של האלמנה הרוצחת את ילדה („בליל קיץ״) ובין דמעותיו של האכר „הגוי״, שהנער העברי הגנב עולב בו בבית־האסורים („מא. עד מ.״), בין צערה והמיהתה של אשת לפידות הזקנה ובין יסורי אובד־עצות הצעיר („מכאן ומכאן״). מכיון שהאחד הוא „העיקר המסתתר והמתעלם״, אז הרי יש לראות בכל החזיונות המעציבים השונים רק גלוי אחד של רצון אכזרי גדול הנמצא מחוץ לאדם ומחוץ לעולם ומשַׂחק ביצורי תבל ומתענג על יסוריהם. ואפילו רצון אין זה, אלא איזו גחמָנות, איזו קפריזה אכזריה. כי כל רצון הוא בעל תכלית, אבל המעשה הנעשה תחת השמש נראה להם לגבורי ברנר כמחֻסר כל תכלית, ובזה, שהחיים פושטים ולובשים צורה, הם רואים רק אחיזת־עינים. ומשום זה מתפתח אצלם מצב נפשי מיוחד במינו, מצב נפשי חולני, והוא — פ ח ד ה ח י י ם. גבורי ברנר הנם תמיד אחוזי חרדה. ששים שונאים מסביב לכל אחד מהם, והם עצמם אינם מלֻמדי מלחמה, מה יעשו? הוי, מה יעשו? כל החיים כלם נראים כצוררים להם, כל היקום הוא אמלל ועלוב — והם אובדי־עצות הנם. לפעמים קרובות עד מאד נדמה להם, כי מי־שהוא עומד מאחורי כל הנעשה, עומד וצוחק את צחוקו הפרוע. צחוק זה מתערב באנחות בני־האדם, מתמזג בדמעותיהם ועולה מתוך המון הקולות בתור קריאה אחת כללית:

— — פליאה ורעות־רוח — —

ברעד נפש ובהתחלחלות פנימית נסה ברנר כמה פעמים את ידו להרים את הצעיף הנתון על־פני חיי האדם, ובכל פעם ופעם היה מוכרח לסגת אחור בהכירו את חולשתו ואת מבוכתו. אבל כאשר בא המשבר הנפשי העמֹק כחיי גבוריו, הורם אז בעדם ה„מסך״ מאליו. ואז גזו לגמרי אותן השאלות הנראות כאִלו הן עומדות ברומו של עולם, וגבורו של ברנר, יוחנן מהרש״ק, מתפלא: „האמנם עוסקים שם עדן ועדנים ומטפלים ומתוכחים בכל זה ודואגים וכו׳ — והעיקר? העיקר, זה החזיון שאני רואה מסביב לי ושאני בעצמי נתון בתוכו כל היום, שבאמת הריהו החשוב באמתו מן

הכל – העיקר – איככה הם, כל העולם, מסיחים את דעתם ממנו? הלא צריך היה לצעוק רק צעקה זו, צעקה זו הגדולה, המרה, האחת!" („מעבר לגבולין", „המעורר").

„צריך היה" – וברנר מִלא את הצֹרך. מכיון שהגיע לידי הכרה זו, התחיל „לצעוק" בכתביו השונים. כי צעקת שבר היא העולה אלינו מבין מאמריו המרֻבים של התקופה האחרונה ומבין דבריו הבלטריסטיים של השנים האחרונות.

בעברנו על־פני אלה הדברים השונים של ברנר, אנו מרגישים בו, כי איזו מהפכה נפשית עצומה באה עליו, מהפכה הגוררת אחריה בריאת מערכי־לב חדשים. על האדם, שכל חייו עד אותו הרגע היו תעיה רוחנית ונפשית, ירדה איזו התגלות והביאה אתה מַשבר פנימי. בן־אדם זה עומד וצועק: – „אני ראיתיו – ואם ימים ושנים יחלפו במשך הויתי, אם המון קולות ותשואות קריה יטמטמו את חושי, אם פרורי הקלקול של כרכי המסחר יחנקו את רוחי... הנה אני ראיתיו! ואם תהי בי יד אלהים גדולים להאיר את נשמתי, אם התעַלה יתעלה האדם שבי ליסק רקיע... הנה אני ראיתיו, ראיתיו, אין עצה ואין תחבולה, אין הוא נמחה" (דברי יוחנן ב„מעבר לגבולין").

כן, „אין הוא נמחה", זה הרגע של ההתגלות, שבו יוצא היאוש האחרון לאויר העולם. ברגע כזה מתגלה לו לאדם לוע התהום הפעור. כלנו הולכים אנו בשבילי החיים ואין מי מאתנו שיחשוב על התהומות שמימיננו ומשמאלנו, כי על־כן ש א נ נ י ם אנו. כסהרורי, ההולך לו לבטח דרכו על ראש הגג, כן עוברים אנחנו על־פני הרבה סכנות מבלי לדעת על־דבר מציאותן; אבל עוררו־נא את הסהרורי משנתו והראוהו נופל מן הגג ונהרג, הראו־נא לאדם הבינוני את אימת החיים האורבת לו – והוא יאבד. כי רק מעטים הם האנשים העוברים בשלום את השביל הצר שבחיים, בשעה שהם מכירים בהכרה ברורה את מרחבי האפס. אחד האנשים המעטים האלה הוא י. ח. ברנר. על המעברה הצרה והרעועה הנמתחת על־פני תהומות החיים הוא הולך בעינים פקוחות לרוַחה, אולם באותה שעה עצמה ארג־נפשו הולך ומשתנה ונעשה לגמרי אחר.

* *
*

בסוף „השנה האחת" של חיי הקרסטקיז עם אימת ההכרחיות והעבדות שבהם רואה כותב הרשימה, גבורו של ברנר, חלום, ובחלומו כאלו הגיע לידי הבנה: „מאי נפקא מינה? קס.יקטין – לא קסרקטין, הכל בלתי־מובן, הכל אוילי, הכל קשה..." (שם). גם הרשימה „מ.". עד מ." נגמרת בהכרת יאוש דומה לזו. הסך־הכל של הזעזועים והעלבונות הרבים ש„מא. עד מ." הוא, כי „גם בצרתנקה יש בית־סהר". ואם כן, מכיון שהרע הוא השליט בכל, שהוא המוכרח ומחֻיב־המציאות – אם כן, מה בצע בכל המלחמה כלה עמו? הרי אפשר, באמת, שכדאי יותר לאמר „עושה שלום"? אמנם הגבור של

„שנה אחת" מוצא, כי: „עושה שלום" צריך לאמר, עושה שלום, עם נפילת אפים, עם תהנון, עם הכל... לפסוע ג' פסיעות לאחור – ולאמר עושה שלום, שלום, שלום..." (שם). ואין זו רק תוצאה הגיונית, אלא גם תוצאה נפשית.

זה האיש, שנוכח באפסותם של החיים והגיע ובא עד מֵעֵבר לכל פֶּסימיות – מה נשאר לו עוד אם לא שלום? הן עם ריקניות אין להלחם!

„כי באותו רגע גופא, אשר כלך נמקת בו מכסף, נגלה נגלו לפניך נכלי אותו המרמה, המתעה, המשמש בך לחפצו והשולח לך לשון מאחוריך; באותו רגע גופא קמו לפניך כל התהפוכות שבדבר, כל התעלולים שבדבר, כל אסון־ההונאה שבדבר, כל האימה שבכל אפן, שבאפן זה או אחר... באותו רגע גופא המה המכיר שבך: לא הבוז לך אמלל! לא החובה והקולר בצוארך, אתה שחייך אינם חיים!" („הוא ספר לעצמו", ניויורק). ובכן מי הוא האשם ולמי הבוז?

לגבורו של ברנר אין תשובה. וגם השאלה בעצמה אינה מענינת אותו ביותר, אחרי שבא עליו המשבר הנפשי. סוף־סוף הן „אחת היא". כי מה יתן ומה יוסיף לו לאדם, אם גם יִמָּצא האשם–והוא צדיק בעיניו? משום זה אמתיים הם עד־מאד דברי ברנר על גבורו אליעזר (שוב שֵׁם חדש לו!) במחזה „ערב ובֹקר" באמרו עליו: „אז חרק את שִׁניו ושתק, וחי באשר חי"... („השלח", תרס"ח).

אליעזר זה, סופר עברי בעל לב רגש ובעל מוח חקרני, יורשם הרוחני והנפשי של פיארמן, אברמסון ואחרים, בא בחיי רוחו בתור אדם סתם גם־הוא עד זיבולא בתריתא, ורק חוט־משי דק קשר אותו עוד אל החיים הממשיים. חוט־שני זה הוא: אהבתו. בה מצא הנע־ונד מקלט־נפש, אבל רק מקלט זמני. גדולה היתה אהבתו לידידתו, בזכותה היו חביבים עליו החיים ולמענה גדל ורחב לבו – אולם פתאם נתק החוט. כי לפתע נגלתה לו טעות נפשו. ואנו, הרואים אותו במצב־רוח שוקט עד להפליא, עומדים משתאים: הֲזֶהוּ בעל הלב הרגז? אמנם כן, זהו, אלא שבשעה זו, כשהוא עומד במערכי לבו על הגבולין של סבל האדם, דומה נפשו לשטחו של הים מיד אחרי טרוף ספינה. מתחתיו נאבקים עוד האנשים עם מר המות, אבל על פניו שקט.

גם אותו האיש, שברנר לא קרא אותו בשמו ושעליו ספר בציור הקטן „הוא ספר לעצמו" („לא־כלום", ניויורק), גם שליח־לבו זה של ברנר נטרפה עליו ספינתו בשעה שהיה קרוב אל הגבול האחרון בהתפתחותו הנפשית והרוחנית. גם לו היתה רק אפשרות אחת של אחיזה בחיים, אחיזה קלה ועדינה, אבל... לא גרם מזלו. משמים שלחו לו חֲבֵרה יקרה, „אחת הנפשות הטהורות, הקדושות, המעֻנות והמחפשות נשגבות", חברה, שאף ברנר הפסימי והספקן משתדל לתארה בכל מיני מלים של חבה ורֹך. והנה עומדת היא, התמימה והיפה, שבקטעי מכתביה השתקפו כל האור הגדול שבנפשה וכל אהבתה הרבה לאדם ואמונתה בו, עומדת לנגד עיני־רוחו

של הספקן וההקרן, הכופר בכל והמתיאש מן הכל – מה לו ולה? היכולה היא להביא לו גאֻלה? הן אפילו מותה האכזרי והאָים של כשרה זו לא עורר בקרבו רגש אחר חוץ מהרגש של – „לא־כלום"! אמת, כי הוא בז לעצמו בשל זה, כי שונא הוא את עצמו בעבור זה – אבל מוכרח הוא להודות על האמת. ואמת זו היא נפלאה במינה. שאול גמזו הגדיר אותה בדבריו: „דוקא עתה אפשר לחיות... דוקא אחרי ככלות הכל" („בין מים למים"). גם יוחנן („מעבר לגבולין") אומר על עצמו: „ומכיון שבאתי עד הלום – אין כבר על מה להנחם... אחרי השגה זו אפשר למות ואפשר לחיות, אפשר להעתיק הרים ואפשר להסגר במערה"... ובכן – התפשרות? ובכן – נצח ה„עושה שלום"? אמנם כן – לשעה קלה. גבורי ברנר, שכל חייהם עוברים בהזדעזעות תמידית ובתרעומות תדיריות, „גבורים" אלה אינם נכנעים, למרות חולשתם האמתית. בשעה שבא עליהם המשבר הנפשי הגדול הם כופים את ראשיהם כאגמון לפני סופה, אולם בשעת סופה זו מתעוררים בקרבם גם גרעיני ההתקוממות ורוחות המרד.

כי מצב־הרוח של „קרירות" ו„מאי איכפת לי" הוא רק תשובה זמנית על ההתרשמות החיצונה. אחריה הולכת ומתגלה מסכת הנפש של טפוס אנושי מיוחד, ולגבוריו של ברנר מערכי־לב חדשים. אלה הם מערכי לבו של איש־המרתף, כפי שברנר מתרגם עברית את השם שקרא דוסטויבסקי הרוסי לטפוס אנושי זה. לאט־לאט הלכה והתרקמה, ופתאם נתגלתה רקמת הנפש של האיש העומד מֵעֵבר לכל אופטימיות ולכל פסימיות, החי ועושה ומתיַחס לכל כחפצו, הבועט בכַונה בכל מה שמשמש סעד ומשען לרבים והמגלה את כל האמת שבלבבו על עצמו ועל אחרים. בן־אדם זה בצורתו **הספרותית** שאצל ברנר הֻשפע הרבה מטפוסו של דוסטויבסקי, אולם **בהופעתו** אצלנו וביחוד אצל ברנר יש גם הכרחיות חיונית ונפשית. חוץ משמו השאול יש לו גם שֵם עצמי המתאים לתכונתו העצמית. מתוך יסודות חרוח של אישיותו, הידועה לנו, באה ונבראה מערכת נפשו החדשה, וגם עברי הוא, יען כי החיים העבריים הולידוהו. בסימנים חיצוניים אחדים אולי מזכיר הוא את הטפוס הזר של גאון הספרות הרוסית, אבל במהותו הפנימית ובעצם תכונותיו כשמו כן הוא: מֻפקר **עברי** הוא!

מהו הַמֻפקר? –

V

הָאָדָם מִן הַמַּרְתֵּף אוֹ הַמֻּפְקָר הָעִבְרִי

על השאלה בדבר מהותה של ההפקרות יש עונים, כי היא הלך־מחשבות מיוחד במינו, ויש אומרים, כי היא מעמד־נפשי מיוחד במינו. את מי מהם הצדק? אולי את שניהם הצדק, כי יש אשר הלך־מחשבות מיוחד זה ומעמד־נפשי באים יחד, ובאמת אין אישיות למחצה או לשליש. ביחוד נכון הדבר לגבי

ברנר, שההפקרות שלו היא סך־הכל של חיי אדם ומקלט אחרון ליסורי אנוש. דרך ארֻכה עד־מאד עבר ברנר עד אשר בא אל תַּחנה נפשית ורוחנית זו. כי מה רב הוא המרחק מן הזויות של ה„עמק העכור" עד המרתף של „מכאן ומכאן"!

והנה כשאנו שומעים את צעקותיו של הֵלֶך זה והן בוקעות ועולות אלינו ממעמקי נפשו, „מן המצר", אנו משתתפים השתתפות רבה בצערו, בצערו של זה, שאחרי כל המצבים השונים של פיארמן־אברמסון, מהרש"ק ואחרים נשאר פשוט „אובד־עצות". ואף־על־פי שדבריו ודעותיו מכאיבים לנו לפעמים, משום שהכרתנו מתנגדת להם, בכל־זאת נאמנים עלינו פצעי אוהב זה, יען כי מכל אוהבינו הוא אחד הנאמנים ביותר ויען כי על כלִו נסוך חִנה של האמת המכאיבה. והספר „מכאן ומכאן" יוכיח. הן לא הרעיונות המֻבעים בספר זה, המלא כלו מבוכה, מענינים אותנו – רֻבָּם ידועים לנו מכתביו האחרים של ברנר – גם לא התמונות היפות של הבליל הספרותי המשֻנה הזה מצודדות את נפשנו. אלא מה? הוַה אומר: שברון הלב ועמֹק המרי, שבהם כתוב הספר, הם המזעזעים אותנו. אמנם אין בו שלמות אמנותית, ואף סדר ספרותי אין בו, אולם נגד זה יש בו אמת הנפש, וגם ההגיון המיוחד, יליד היסורים, יש בו.

במצאנו אצל בעל־העצבים הנבוך בטויים כה חריפים ומחאות כה ברורות, יש שאנו שואלים: מאַין לו עז־רוח כזה? אבל ברנר עצמו מקדים תשובה לשאלה: הלא „מן המצר" ידבר אלינו, מן המורָד. כי יש מציץ ונפגע, ויש מציץ ופוגע. ברנר הוא מן הסוג השני. האיש החלש והשוקט, שלא רק הצער, אלא גם השמחה צריכה להנתן לו במָנות מדודות, כדי שלא להזיק לו, איש כזה כורע ונופל תחת משא החיים, בשעה שהוא רואה פתאם את תוכם. אולם זה, שנפשו חֻשלה בכור החיים, לא במהרה יכנע. ביאושו הקצוני שוב ימחה ויקבול. ויש שהמחאה נעשית אצלו מעין „אמנות לשם אמנות". כי נגד מה ימחה ולפני מי יקבול? המאמינים, שֶׁשַּׁדַּי הֵמר להם, יש להם בעל־דבר, שלפניו הם באים וטוענים, אם כעבדים אם כבנים; אבל זה האיש, שלבו התרוקן מאֵלו ושעיניו רואות סביבן רק אפס אָים ואכזריות נעדרת־השכל – לפני מי יתאונן?

אִיבַן קַרמזוב של דוסטויֶבסקי בעט, כידוע, ברבונו ו„החזיר לו את הכרטיס", כלומר, לא קבל את עולמו של הקדוש־ברוך־הוא. „אי אפשי בך!" הוא צועק למנהיגו של העולם הרע וגם לעולם זה עצמו. בקרמזוב שלו הוציא גאון רוסיה את גזר דינו על ההויה הדורשת להתפתחותה ולהתקדמותה דמעות ילדים נעלבים ודם אנשים עשוקים. גם גבורו של ברנר, שבא עד ההפקרות הקרמזובית בצורתה העברית, הפץ „להחזיר את הכרטיס" לעמו והוא מחזיר לו באמת את הכרטיס. הוא בועט בו ואינו מקבל על עצמו את מרותו. ב„זב דמו" מצא המֻפקר העברי, כי „אין כל תרופה" לעם העברי, כמו שאין כל כח לאלהיו; ומשעה שהכיר זאת, הרים את דגל המרד. ולא רק את המרד נגד ה„דתיות" וה„לאומיות" בתור

השקפות־עולם צבוריות, אלא גם את המרד נגד הרבה הרגשות ומחשבות של היחיד עצמו. לכל העולם המשנה שמחוצה לו ושבקרבו פנימה, לכל מה שמכאיב לו ומכביד את חייו, לכל הוא צועק: „אי אפשי בך!" החושב הוא, כי צעקתו תועיל?

באפלת הלילה, בדממה המעיקה שלפני הסער, מחרידה היא ביחוד יללת החיות, יללת יאוש מלאה פחדים. יבבה זו מתפרצת מלבן בלי שום סבה חיצונה גלויה ובלי שום תכלית פנימית ידועה. די לו לחי מה שהוא מרגיש את יתמותו ואת בדידותו הנוראה בעולם המשנה שהחשיך בעדו.

לבו של כל אובד יהמה עליו במסתרים, אבל האובד המְפקר אינו מסתיר את צערו. כאיש הצועק בשעה שעושים לו נתוח בגופו, כן גם הוא. החושב המנַתח להקל את מכאוביו על־ידי צעקותיו? כמובן, לא. הוא צועק, משום שאין הוא יכול אחרת, משום שמכאוביו עצמם צועקים.

ובשעת־יסורים כזו טבעי הוא הדבר, שהמְפקר הסובל ידבר ברֹב ארס על „צרי גלעד" הכוזב ועל רפואות־השוא השונות, שרופאי האליל חפצים לישן בהן את הכאב האמתי, המוכרח. בלב המְפקר בכלל ארסיות מרבה, והיא המפעפעת לפעמים קרובות בסגנונו של ברנר ביצירותיו המאחרות. כי בשעה שהמְפקר מדבר מתוך גרונו, אין ברנר מדבר, אלא צועק, אינו כותב על הגליון, אלא חוצב באבן. ולכל חציבה וחציבה אש יוצאת, זו אש ההפקרות האוכלת אף את המלהיבה, ומה גם את כל הנפגש על דרכה. כי כה יצעק המְפקר: „ודאי, כשאני לעצמי, המלות היפות של הלוחמים, של גדולי הרוח, של מורי האנושיות, של מוכיחי התבל, של מנהיגי הדרך, של מגלי התכן, של חושפי האידיות — מרעימות אותי, מקלקלות את כל קרבי, מעלות רוק על שפתי. רופאי אליל! כזבנים! מגוחכים! רודפי אמר־ים! — צועק בי לבי, אכול־החמה, לבי האמלל, שעד היום אין הוא יכול עדַין להשתחרר לגמרי מעניני ההבל האלה. ברם, בעיקר הדבר — מאי איכפת לי? מאי איכפת לי, אם חלק קטן שבקטנים, פעוט שבפעוטים, מהאנושיות האמללה, איזה גרגיר חול, שאיש אינו שם אליו לב, זורק מתוכו נאדות נפוחים מלאים אמרות גדולות, רמות, נשאות? וכלום הייתי נאמן לאותו האפס האין־סופי והמוחלט, אשר בוא יבוא עלי, כמו על הכל, לרבות אותם הדוברים, לרבות גדולי האנושיות — כלום הייתי נאמן להאפס האמתי שבתוכי, הבז לי בשעה זו על שאני מדבר על־אודותיו, אלמלא הייתי משתדל לעשות תורה ממנו, מהאפס גופו, אלמלא הייתי קורא בשם ההפקרות לקדשה ולעבדה. לא, לא, לא לשם מלחמה, רק לשם ציון, לשם ציון, לשם צעקת צועק ואינו נענה" („מכאן ומכאן").

אכן, זוהי ההגדרה הנכונה: „צעקת צועק ואינו נענה". כי המְפקר אינו מחכה כלל למענה לשון. יודע הוא מראש את תשובתו של סוד החכמים והנבונים, הממציאים לחש לכל מכה. אולם הלא הוא אינו מאמין בלחשים! בדעתו את חולשתו של האדם בכלל ואת חסר ערכו ביקום, אין הוא חושב את דרשני־הנשגב ואת בעלי־המוסר למזיקים ביותר. הם נראים

בעיניו רק כמגֻחכים, והוא ממלא את פיו שחוק מר עליהם. אותו בן־אדם שהשיג את ההפקרות השוררת בכל היקום וגם בנפש האנשים, הנה בן־אדם כזה הריהו מתיחס בבוז אל המחוקקים חֻקי חיים, והחיים הן שוטפים על־פי חֻקים טמירים לא־ידועים להם, המדברים רמות על האדם ואת מערכי־לבם עצמם אינם יודעים. המֻפקר אומר להם אז: „וזה אשר אני צועק, וזה אשר אני משוע, וזה אשר אני מציֵן: יסלחו לי גדולי הרוח ומורי האנושיות ממרומי האולימפוס, שהושיבו את עצמם עליו. המופקרים האחרונים בשאול תחתית אינם מגוחכים, והם, הגדולים והחכמים ממרומי האולימפוס — מגוחכים. ולא רק מצד זה, שבני האדם לא שומעים להם — להם מעוטי החלב והדם — וחיים כמו שהם צריכים. כי אם מצד עצמם, מצד דברם על היש, והיש אין בהם, על מהות החיים — ותמצית החיים לא ידעו" (שם).

האם אין הם חֹמר לשחוק? „גדולי הרוח" אלה חפצים להאפיל על סוד החיים באמרות מצלצלות; אולם המציאות, המציאות הַמֻּפקרת, באה ומטפחה להם על פניהם. על־פי תורות שבדו מלבם או שהמציאו בשבילם חכמים אחרים, חפצים השאננים להבין את התהו ובהו השורר עוד בחיים, אבל הַמֻּפקר אינו מאמין בשיטות ובתורות השונות, יען כי יודע הוא מעצמו ומבשרו, „שההכרה לחוד, ומהלך החיים — לחוד" (שם). שניות זו יש אצל כל אדם, לפי דעתו של הַמֻּפקר, אלא ש„גדולי הרוח, מורי האנושיות" משתדלים תמיד להראות כאִלו היתה השלמות הגמורה במעונם.

הפילוסופים השונים וסתם הבוטחים והשאננים אוהבים לדבר גבוהה על נחיצותה וטבעיותה של האהבה לזולת ועל ההוד שבהקרבה עצמית, אך הנה בא האדם מתחתיות וקורא אליהם: שקר תשקרו! אין כלל בעולם אהבה לזולת ואין אדם מקריב את עצמו, אלא אם יש לו טובת הנאה. כי העיקר הוא — טובת ההנאה. אם אשאל אתכם: מהו החשוב לכם יותר — טובת עצמכם או טובת זולתכם? ודאי שתשתמטו מִתֵּת לי תשובה ברורה או תתנו לי תשובת שקר, כי טובת רעכם היא תמיד לנגד עיניכם. לא כן אנכי, הַמֻּפקר. מודיע אני גלוי, כי „אני אומר: מוטב שכל העולם יאבד ורק שלי יהיה כוס חמים" („הכתבים מתחתיות", דוסטויֶבסקי). כך חושב ואומר, אומר ועושה, אני הַמֻּפקר, אבל אתם המובחרים תאמרו אחרת, אף־על־פי שתחשבו וגם תעשו כמוני.

כי לאיש שבא אחרי היאוש הגמור עד הרגשת העולם של ה„מרתף", של המעמקים והמצר, לאיש כזה גלוי וידוע, שאין האדם חושב אלא על עצמו ואין הוא יכול כלל להסיח את דעתו מצרת חייו שיש לו תמיד. וכמובן, היוצאים מן הכלל נותנים תֹקף לכלל. ואם יש שאדם דואג לאחרים באמת ועוסק בצרכי צבור באמונה, הנה בטוח הוא הַמֻּפקר בו, כי עושה הוא מה שעושה רק מפני שהוא בורח מן היאוש המוכרח לבוא בחייו הפרטיים. אין הַמֻּפקר מסַפק כלל, כי גם המורַליסטים השונים, הפילוסופים הרבים וסתם האנשים „הטובים והמעֻלים" היו מבכרים „כוס חמין", בשעה

שהיא צריכה להם, על כל אשרו של העולם כלו – אלא שהם משתדלים לכסות על מערומי נפשם בעלי תואנות שונות.

* *
*

יודע הוא המפקר, כי יש שגם בלב השאננים תעלה פתאם מחשבת פגול, אבל הם ממהרים להשתחרר ממנה, יען כי אין בהם די עז־רוח להיות עקביים עד הסוף. ורק ההפקרות היא עקבית. הרב היותר גדול של האנשים ירא מפני האמת הערומה והחצופה, מפני שהיא יכולה לקעקע את כל בירת המנוחה והבטחון שלהם. משום זה יש צרך מחלט לכלנו בהכרה כי „טובים" אנחנו, בעצם מהותנו, לכל־הפחות. בשיחותיהם הנשגבות על ערכי הרוח ועל קניני הנפש רואים „הגדולים ממרומי האולימפוס" יחד עם כל המחזיקים בהם את כתב־היחש שלהם, את זה שניטשה קורא לו בשם: „Adelsbrief ihres Menschentums". בלי כתב זה הם כאנשים מחסרי תעודת־לדה, והם דואגים מאד שבל יאבד או שבל יפסל. ויען כי דרוש להם להגן על אלה התכונות הנפשיות הנקראות בפיהם טובות, על־כן יכסו תמיד על כל מעשה מגנה או מדה רעה שנתגלו אצלם במקרה או שלא במקרה. כן, למשל, בנו הגבן של אריה לפידות („מכאן ומכאן"), שערבי אחד פצע אותו פצעי־מות לא הרחק מן המושבה. והנה בשעות האחרונות לפני מותו מצטער הנפצע על פחדנותו שנתגלתה בעת ההתנפלות, על „קללת התוכחה" שנתכה על עמו, על שאלת הלאמים שבארץ־ישראל ועוד ועוד, ורק על אחת כאלו אינו חושב כלל: על מותו. אף־על־פי שרק זה היה החשוב ביותר באותה שעה של אבדן נפש וחלול תקוות. ועל זה יקרא המפקר: „למה הוא משקר בערב יום מותו? – – – ודאי שאמץ־הלב הוא מסוג הטוב, והפחדנות – מסוג הרע; אבל הניחו להמוסר, לשנוי־ערכין, הניחו לחכמת הפילוסופיה, הניחו לאמרות היפות. יש בחיינו ספרות יותר נוראות מפחדנות" (שם). כי האדם מן המרתף אינו יכול להביט במנוחה על האונאה העצמית שבחיי הרבה אנשים. אפשר הדבר, כי בלעדיה לא היה כל תכן לחייהם, אבל המפקר חפץ באמונה הערומה, גם אם יהפך העולם לתהו ובהו. רבים הם היהודים הטובים, העובדים באמונה בגאלת הארץ ובתחית העם, והרואים גם הם כגבורי ברנר את הרקבון האים שבגוף האומה ושבענפיה ושרשיה, את כל התחיחות של הקרקע שעליה הם באים לבנות את בניניהם – ובכל־זאת מי מהם ירשה לעצמו לדבר דברים כה קשים כמו דבריו של המפקר? ואם נאמר שאיש מהם אינו רואה את זה שברנר רואה, יען כי כלם אופטימיסטיים הם על־פי טבעם ויען כי חזקה בלבם אמונתם ברעיונם ובמעשי ידיהם; אולם פעם, רק פעם, במשך עבודתם הישרה והתמימה (על הצבועים והרמאים אין לדבר) ודאי שהתגנב ספק לתוך נפשם – היודו אז על האמת של המציאות והיגלו אותה לאחרים? לא. הם יבחרו בשכרון עצמי ויעברו שוב לעבודתם. סגלה בדוקה יש לשאננים ישמה: לבא לפומא לא גליא. אבל לא כן המפקר: מה שיש לו בלבו אין

הוא מסתיר תחת לשונו. ואף בקרוביו לא יאמין. הנה, למשל, לפידות הזקן, זה הטפוס היותר יפה בכל טפוסי ברנר: את זה האיש הדגול מרבבה, את זה הגבור האמתי בין כל „גבורי" ברנר יכבד ויעריץ גם המְפקר, ובכל־זאת יגלה גם בו את השקר הנפשי שכנגדו נלחמת ההפקרות. באהבה נפלאה במינה מתיחס אובד־עצות שב„מכאן ומכאן" אל הזקן הזה, שהוא כלו נִגוד גמור לאיש־המרתף. הוא משבח את טֹהר לבו, ואפילו את תפלתו הוא מוקיר, הוא, הכופר והמְפקר. נכון הוא לנשק את „ידיו הנחושות, השבורות, הדלות והפועלות", ובכל־זאת בשעה שזקן זה משתדל להראות לבן־אחותו, כי מאֲשר הוא בארץ־ישראל, הוא אומר עליו: „אבל לי, שהייתי באותו מעמד, נדמה היה משום־מה, כי הוא אינו מביט לא בפני אשתו ולא בפניו של האורח" (שם).

וזה הלא אחד מיחידי־סגֻלה הוא!

ואם בזה האיש, שכלו תמים וצדיק, רואים אנו את החפץ, ואולי גם הצֹרך, לכסות על האמת הנוראה, מה יאמר איש־המרתף בסגנונו שאינו רך יותר מדי על אלה המרמים גם את אחרים?

כי תכונה אחת אפיית יש לַמְפקר, והיא: לגלות את הלבות הערלים ולהפשיט מהאנשים את טליותיהם ותגאותיהם, שבהן הם מתעטפים. משום זה כה יאהב ברנר להורות באצבע על מציאותם של יתומי־קהל מודרניים בין הלאֻמיים הרבים ועל מהותם של דורשי ולוקחי ה„חלוקה" החדשה, על דברנותם היתרה של הרבה פועלים ועוד ועוד. כי בכל הסובבים אותו הוא רואה איזו נטיה רעה ללכת ולדבר תמיד סחור־סחור לעצם הענין, בה בשעה שהוא, עקום־הנפש ושבור־הלב, יודע רק את הדרך הישרה. רבים הם המקצצים בנטיעות, אבל המְפקרים שבהם אינם עובדים במַשור, אלא בגרזן. לא בימין דוחה ובשמאל מקרבת יקבל הַמְפקר את המאורעות והמעשים שהוא מתנגד אליהם, אלא ידחה את המאוס עליו בשתי ידים. ויותר מכל ישנא את הצעיפים. יהיה־נא הכל גלוי וידוע! — זוהי הסיסמא של הַמְפקר.

הנה הוא בא, למשל, לאספת אֵבל, המוקדשה לזכרו של שומר עברי שנהרג בידי הערביאים תושבי המקום. מה הוא שומע שם? „נושא הנאומים בעיקר לא היה כלל בכי ומספד על ההולך לבלי שוב, על החיים שנגזרו ככה באֹפן משֻלל כל בינה ודעת, על ההויה המופסדה של אדם חי אחד" („בין מים למים") — אלא מה? — רעיונות ודברים רמים ונשגבים, שאין להם יחס ישר אל עצם העובדה המעציבה. נדמה היה, כאִלו באה מיתתו החטופה של הצעיר העברי רק כדי לאַמֵת את דעותיהם החשובות של ה„עסקן הציוני הישיש", של „בעל הפרופיסיה החפשית" ושל זה „שהיה פועל". „זה שהיה פועל" — אינו שוכח הַמְפקר להדגיש בסרקסמוס, ומוסיף עוד: „הורגש היה, כי איזו אמת, אמת המציאות, מרחפת מעל הראשים... נראה, שהעולם אינו רואה אותה אמת, ירא ממנה, מעלים עין ממנה — אבל האמת רחפה, רחפה ונשארה תלויה: הר געש, הר געש..." (שם).

אמת זו של המציאות, אם בחיי העם או בחיי היחיד, כל אמתיותיה של המציאות לוקח איש־המרתף בידיו וזורק אותה או אותן בפני האנשים המתחבאים מפניהן. ונפלא הדבר: באיזו עקשנות של קנאי הוא בא תמיד להשבית את השמחה הקטנה של בני־האדם ולהרוס את בניניהם בקרדמו. באיזו אירוניה מדבר ברנר על הצרך בחזון, החי בלב האנשים! להם נחוצות האילוזיות, אבל לא למפקר. ואף אם אין לאנשים שום חפץ באמת שלו, בכל־זאת לא יחדל הוא להרגיז את מנוחתם. בשעה שהשאננים קוראים מתוך פחד: כף את ראשך, בן־אדם! — באותה שעה אומר המפקר: הרם את קולך, בן־אדם! כי כאשר ישאל השאנן: אם אי־אפשר לשנות את המצב, למה הן הצעקות? ישיב המפקר: רק לשם צעקה! רק לשם מרידה! רק לשם ספוקי! ולפי הרגשת־עולמו הכללית הצדק אתו. הלא בין כה ובין כה אין הוא מאמין בשום חזון־רוח. יתר על כן: הלא הוא ההורס את כל תקוה ואת כל חזון שהוא מוצא אצל אחרים.

* *
*

ענג ההריסה הוא בכלל אחד התענוגים הגדולים והמעטים שבחיי המפקר. ביחוד אינו סובל את כל „נשא ורם". הלא מן המרתף הוא — יאמר האומר, אבל יטעה. לא זוהי הסבה. תאות ההרס תלויה אצל המפקר בתכונה נפשית אחת, והיא: ההתאכזרות — אף על עצמו. כי למפקר יש איזו נטיה חולנית לחטט בפצעים ולגרום כאב. נכון הוא להלשין על עצמו ולהלקות את עצמו, רק לשם הרגשת הכאב ולשם הכרת ההפקרות. מפי „האדם מתחתיות" של דוסטויבסקי שומעים אנו לפעמים קרובות מבטאים מעין אלה: „אני איש רע, אני איש חולה", אני נבזה, אני פחות־ערך ועוד ועוד. גם המפקר העברי אומר: „אני בהנאה חריפה ותאונית הייתי מוחק מן הסדור של העברי בן־הדור את ה„אתה בחרתנו" בכל צורה שהיא" („מכאן ומכאן"). „בהנאה חריפה ותאונית" — כמה חולניות במבטא זה! והלא אינו מקרי. בכל דבריו הארסיים והמכאיבים על עברנו ועל ההוה שלנו, בכל תאוריו האכזרים, והגסים לפרקים, בכלם רואים אנו את תאות היסורים החולנית של המפקר העברי. כי הסדיסמוס הוא תכונה נפשית כללית לכל אנשי המרתף ולכל יושבי התחתיות. ברנר כותב באחד ממאמריו: „הנני זורה מלח על הפצעים — אבל לא על פצעיכם... ואני איני ירא שתקבלו את בטולי כאילו הוא יוצא מצד אוהב ולא אויב... כן, לא פצעי אוהב, כי אם פצעי שונא!" („הפועל הצעיר", שנה ג). ושוב הוא אומר ב„מכאן ומכאן": „הציוניים המושבעים שם יחשבו זה ל„מלח על הפצעים" — טוב! יהיו פצעים! יהיו אפילו פצעי שונא (כי אוהב להם איני באמת!)". שני קטעים אלה, שנכתבו בזמנים שונים ובצורות ספרותיות שונות, מראים לנו, עד־כמה קבועה היא תכונה זו במערכי לבו של המפקר העברי. אולם לידי סדיסמוס במדרגה היותר גבוהה הגיע ברנר בדבריו על הכתל המערבי ב„בין מים למים", וביחוד בדבריו על כנסת ישראל ב„מכאן

ומכאן". זוהי הלקאת־עצמו של דֶרוִיש אחוז־תאוה! ברנר מספר, כי „הבחור הרצין", שעמד יחד עם הקהל לפני ה„בית־נאמן" בירושלים, כאשר הרהר בכנסת ישראל – „דומה היתה באותה שעה בעיניו – לזונה עדינה ועלובה בכרכי הים – יהא בבונס־איירס – שבצר לה היא מתריעה על מצבה לפני „אורחיה", שבהם ובדעתם עליה היא תלויה כלה, ואף־על־פי־כן אין היא חדלה מהיות זונה, מפני שטבעה כך, מפני שטבעה נעשה כך". דברים אֵימים אלה יחד עם הבאים אחריהם על בירת ארגנטינה ועל בירת פלשתינה (לא ארץ־ישראל, כי אם פלשתינה), יחד עם סוף הפרק הנגמר במלה היהודית „פאַרפאַלין" (אין תרופה) – בכל זה יש באמת איזו „אימה חשכה גדולה", שרק ההפקרות והמרתף יכולים להוליד אותה. כי הַמְפקר נהנה מזה שהוא מצליף בשוט על־גבי עצמו וסוטר בידיו על פניו עצמו. נפלא הדבר, כי הַמְפקר העברי של זמננו בבואו להוכיח את עמו, השתמש באותם המבטאים עצמם, שנהגו להשתמש בהם בימים קדמונים נביאי ישראל. גם הם קראו לאומתם בשם „זונה" ולא חדלו להרעימה בגדופיהם, שרֻבּם היו לקוחים מחיי הזנונים. כפי הנראה, יש איזה קשר סֶקסואלי בין בני הדורות הקדמונים, שחיי־המין הפרוצים היו טבעיים אצלם, ובין איש־התחתיות של דורנו, שחיי־המין הם אצלו במצב של עצירה יתרה ואי־טבעיות מֻרבּה. הרבה־הרבה סמוכין יש למצא בין הלך־נפשם של גבורי ברנר ובין הסקסו= אליות המיוחדה שלהם, והחוקר יחקור.

בכל־אפן, כמעט בכל דבריו הקשים והצודקים של ברנר, הקשים על־פי צורתם והצודקים על־פי תכנם, כמעט בכלם יש לראות חוץ מישֶר נפשו של ברנר גם את תאות־היסורים של הַמְפקר. כי הלא אף בנוגע לו לעצמו, לנסיונות־נפשו, הוא גם־כן אומר: „עלו, עלו אלי זכרונותי. מעל קרקע נפשי, מכל הגלגולים, כלכם עלו, גם המכאיבים, גם המעציבים – כלכם יקרים" („מכאן ומכאן"). בקשה משנה! במקום שרֹב האנשים מברכים „ברוך שפטרני", בא הַמְפקר וקורא: אדרבה, בואו, היסורים, בואו. ברוכים הבאים! שנאת־עצמו כזו יש למצא רק באיש־המרתף, וטעות הוא בידי אלה האומרים כי הַמְפקר הוא אֶגואיסט. אהבת עצמו אינה גדולה ואינה פחותה מזו של כל האנשים, אבל נבדל הוא מהם בזה, שלפעמים קרובות הוא יכול גם לשנא את עצמו.

על־כן אין אנו מוצאים אצל ברנר שום רגש של חבה לגבוריו הראשיים: הלא הם שליחי נפשו ובהם תשתקף אישיותו! בכל־זאת יש סוג אחד של „גבורים" ביצירותיו, שלהם מתיחס ברנר באיזו לבביות מיוחדה, כמעט בחבה גלויה. אלה הם הזקנים והזקנות השונים. אמו של גמזו, אשתו של לפידות הזקן ועוד טפוסים של הדור הישן – רֻבּם מתֹאָרים על־ידי ברנר פעמים באירוניה סולחת ומלטפת ופעמים באהבה אמתית של בן המתרפק על הורתו. מוזר הדבר? אולם טבעי הוא. כי הַמְפקרים הם בכלל קרובים עד־מאד בהרגשת־האמת שלהם אל הזקנים. וגם חקרנותם התמידית אין בה כלום ממדת צעירים. נגד זה אוהבים הזקנים בכלל להתיחס אל

כל הנעשה סביבם בקרירות ובחשדנות ידועה. כל זקן, יהיה מי שיהיה, אם רק דעתו לא נטרפה עליו, רואה את העולם כלו ביתר בהירות מאשר שאר בני־האדם, אף כי עיניו כהות. אולי בא הדבר מפני שלעת זקנה האדם עומד במרחק ידוע לכל חזיונות החיים, ואולי עיניו המרבות של מלאך־המות ההולך וקרב הן הן שעל־ידן מוארים כל הענינים באור חדש לגמרי – איך שיהיה, אבל הזקנים חפשים הם יותר מהצעירים מן ההונאה העצמית, אפילו אם רֹב ימיהם עברו עליהם בהונאה זו. והנה פה נמצאת נקֻדת המגע בין מערכי־לבו של אובד־עצות הַמְּפקר ובין מסכת נפשה של הינדה הזקנה. זקנה תמימה וכשרה זו, שהיתה חברתו היקרה של בעל"ה בנדודיו הקשים, חדלה סוף־סוף להבין את הנעשה לנגד עיניה. לה, כמובן, זרות הן המלים המפוצצות על ה„תחיה" ועל ה„כבוש" וכדומה, וגם היא כַּמְּפקר אינה מאמינה בהן. היא יודעה כמוהו רק את ה„אמת של המציאות", ואמת זו הלא היא, כי בעלה היקר סובל עניים גדולים, עניי גו ונפש, כי בנה האהוב נרצח בידי הערביאים יושבי המקום, כי חיה היא במחסור ובלחץ, וכי נתונה היא בארץ־ישראל בגלות חדשה, ואם כן – חושבת הינדה לפידות – „מהו הפועל יוצא?"

מובן, כי הזקנה לא תבוא לידי מרד גלוי, כי לא קשה להשלות את נפשה בהבטחות שונות. אולם את דעתו של הַמְּפקר לא תדיח במדוחי שוא. כי הן גם אם תבוא אל איש־המרתף וספרי היסטוריה וחשבון הגיוני בידיך, הלא גם אז בוז יבוז לך. תוך־כדי־דבור יענה לך: איזה ערך יש להם, לספריך ולידיעותיך הלקוחות מתוך הספרים, איזה ערך יש לכל־זה לגבי החיים הממשיים שלי ולגבי הכרתי החיונית? ועוד יאמר הַמְּפקר: הנכם באים בשם התבונה הצרופה ובשם האמתיות של השכל הבריא שלכם, אבל „הניחו! את בהירות האמת שמחלתנו ויסורינו נותנים לנו לא תקחו מאתנו" („מכאן ומכאן"). לכם „שתי פעמים שתים" האמצעי היותר בטוח והמתודה היותר נכונה להכרת העולם שמסביב, אולם לי–לי רק דרך אחת שהאמת נקנית בה, והיא – יסורַי. ומי זה יזיד לדחותם בקש? הלא רק מן המעמקים ומן המצר יוצאים המאמינים הגדולים והַמְּפקרים האחרונים.

ואמנם חשיבות מיוחדת נודעת לה לאמת שהיסורים הולידוה. בה בשעה, שהטוב הוא שטחי וצף על־פני החיים כשמן על־פני המים, מסתתר הרע והצער על־פי־רֹב בתהומות ובמחשכים, משום־זה כה קלה היא אמונתם של האופטימיסטים. כ ד א י הוא הדבר להיות אופטימיסט. ועל־כן ישאל השואל: מי הוא האיש אשר יעזוב את האמתיות העליזות ויעמ־ס על עצמו ברצונו הטוב את סבל השלילה? אכן, אין איש כזה. רק ההכרח שבמהלך החיים הוא המוליד את השולל ואת הפסימיסט. ביחוד כשהכרח זה מוצא לו סיוע במערכי־לבו של האדם. ואצל מי תמצא לה השלילה המוכרחת „קרן בן־שמן" כה יפה לגדולה כמו אצל הַמְּפקר?

עוד „איש־התחתיות" של דוסטויבסקי היה אומר לשאננים: „אתם מאמינים בהיכל־בדולח בנוי לתלפיות, היינו, בכזה שאי־אפשר יהיה לא

להאריך לשון כנגדו בסתר ולא להראות לו אצבע־בוז בכיס – האמינו לכם בו כאַות נפשכם. אני, הַמֻפקר, איני מאמין בו, ואיני חפץ להאמין בו. ועוד יותר אֹמַר לכם: לפי דעתי, אינו כלל בעולם, „היכל־בדולח" זה שלכם. כקליפת השום הוא בעינַי כל „העולם הבא שלכם". כל היעוד שלעתיד לבוא הוא לפי הכרתו הפנימית של האדם מן המרתף רק אחיזת־עינים ומעֵין פיוס לילדים. ואם גם נסכים, כי יש בעולם איזה דבר נשגב שתעודתו לשַמש „היכל־בדולח" לבני־אדם, הנה חושב הַמֻפקר, כי אפשר ואפשר „להאריך לשון כנגדו" ולהתיחס אליו בבוז גמור. מדוע? יען כי אין לו שום ערך ממשי בחיים ושום השפעה כל־שהיא על בני־האדם. כי אף איש אחד, אף מן השאננים, לא יוַתר אפילו על הנאתו היותר קטנה, הנאה ששויה פרוטה, בשביל „היכל־בדולח" זה. ולא משום שהאדם רע, אלא משום שֶׁלָּאדם רע. „גדולי האולימפוס", שבדו את „היכל־הבדולח" ואת ה„לויתן" ואת „שור הבר", הם הם המחלקים את האנשים לרעים ולטובים. אבל באמת אין הדבר כך. „טוב האדם, רע האדם – שקר! אין טוב האדם, אין רע האדם..... יש רק מצוקת האדם, אבדן האדם, מֵצר האדם....." („מן המצר") – הנה היא השקפתו של איש־התחתיות!

ועוד עיקר אחד יש אצל הַמֻפקר, והוא: בעולם־שקר זה רק הכאב הוא אמת. ומשום־זה רואים אנו אצלו במקום „היכל־הבדולח" של השאננות את „מרתף היסורים" של ההפקרות. מתוך מרתף זה הוא מביט על כל העולם ובו הוא חי את חייו המיוחדים והמשֻנים. היש איזה תֹכן לחיים האלה?

VI

עַל הַמִּשְׁמָר

ראינו, כי הַמֻפקר העברי שב עוד פעם כבימי ילדותו אל ה„זויות" ואל ה„פנות", ומשם הוא מאריך עתה לשון למול היכלי־הבדולח וכהניהם. ראינו גם־כן, כי בברחו מפני אימת החיים בחר לאחוז בקרנות המזבח של מֶפיסטו ומצא לו מקום־מקלט מעֵבר לרע ולטוב. עוד ראינו, כי יראתו של האדם מן המרתף היא – האמת הערומה. לה יסגוד, ועל כבוד חמודותיה, הגלויות לו, הוא חרד.

גם זאת הראה לנו ברנר: כי כדב הרעב, המוצץ את כפיו בשכבו במאורתו בימות החרף, כן מוציא הַמֻפקר את לבו מחזהו ומכרסם אותו בשניו עד זב דם, עד זב דם.

ובכן – יודעים אנו את מעשיו של הַמֻפקר, אולם דברים אחדים קשה לנו להבינם. ראשית־כל, עצם חייו של הַמֻפקר העברי מה הוא? שנית – מהו היסוד האנושי הכללי, המאַפשר והמחַיב את קיומה של ההפקרות בעולמנו והקובע לה מקום מיוחד במהלך החיים של האנושיות? ושלישית – משום־מה חַיבים השאננים תודה לַמֻפקרים?

השאלות האלה תובעות ממנו את פתרונן, ביחוד כשאנו חושבים על המְפקר העברי. כי כעברי גם על איש־המרתף של ברנר להיות בעל תכלית. הכך הוא באמת?

בשעה שברנר אך החל ל„התפקר" היה אומר: „לחיות זהו רק להמעיט את היסורים עד־כמה שאפשר, להסיר את הענויים שאפשר להסיר, לדום דממה גדולה ולשאת את המוטל לשאת" („מא. עד מ."). פרוגרמה זו חלו בה אחרי־כן שנויים אחדים. ראשית – בענין הדממה. „לדום דממה גדולה" – ומה אם על־פי טבעו אין המְפקר העברי יכול לדום? מה הוא עושה אז? אז – הוא צועק צעקה גדולה. כי גם להלכה וגם למעשה אין שום הבדל ממשי בין הדממה ובין הצעקה. שתיהן יחד אין להן ערך אוביקטיבי. העיקר הוא רק, לאיזו מהן האדם מסֻגל ביותר. המאמין הוא מעולם הדממה, המְפקר – מעולם הצועק, ושניהם הם מעולם הסובלים.

„כי לא לשם תענוג אתה בדרך זו" – אומר ברנר.

אך מי הוא זה דורש דוקא תענוגים? עם העדר העֹנג סוף־סוף עוד אפשר היה להשלים, אולם עם מציאותה של האימה איך תשלים? על־כרחך תצעק אז יחד עם ברנר: „אני הנני פסימיסט, פסימיסט עד השרש, בלי כל ותורים... אני מקלל את ההויה!" („מכאן ומכאן"). כמובן, אין זה התֹכן החיוני המיוחד לַמְפקר, הנמצא באמת מעבר לפסימיות, אבל יש גם אצלו לפעמים מצב נפשי כזה, שהשלילה נעשית לתֹכן חיובי לו. בכל־אֹפן, מעבר לאיזו חיוביות חדשה ועצמית.

לפידות האב (ב„מכאן ומכאן") מביא בתור משל מעשה בכלב הקשיר לחבל. פעם אחר פעם נושך ומנתק הכלב את החבל, אולם בכל פעם ופעם קושרים אותו בעליו שוב אל החבל. וכה הולך החבל וקצר ותנועותיו של הכלב הולכות ונעשות קשות יותר. בכל־זאת אין הכלב חדל לנתק את הרצֻבותיו. כי אחרת לא יוכל לעשות. לכאורה נדמה הדבר, כי אז תאכיל איש רעב ראש ולענה לא תשביעהו, אך לפעמים קרובות דוקא הראש והלענה ישביעוהו, ולארך ימים ימלא כרסו בהם. בכל־אֹפן ודאי הוא הדבר, שעודף הצער נותן להרבה אנשים הרגעה זמנית, אף אם אינם שַיכים על־פי מערכי לבם לסוג הַמְפקרים.

הנה, למשל, מספר ברנר, כי למחרת יום־הקבורה של נכד לפידות הכניסו האב והאם מבחוץ את העריסה הריקה של התינוק המת, הציעו עליה כרים וכסתות, כאלו היה הילד חי ושוכב בה, עמדו משני עבריה, ובעמדם התפרצו ביבבות אימות („מכאן ומכאן"). מִשְנֵה־צער זה היה המרגוע האמתי לנפשם, כי כל דברי הנחומים השונים כוזבים ומיֻתרים הם לגמרי, בשעה שיש צ ע ר ג ו א ל.

המעטים הם האנשים שמת עליהם עתידם והם עומדים על העריסה ה ר י ק ה, עריסת נפשם, ומתעכבים עליה ומנחמים את עצמם ביבבות?

כמובן, אין עמידה זו נמשכת הרבה. הלא זוהי הצדקתה היחידה של היבבה המאֻחרת – זו המרפאה את השבר. ואם אצל כל אדם כך, אצל

המַפקר על אחת כמה וכמה. ובכן – מה הם חייו שלאחרי יאוש? אמנם, כי בלב הנואש תתעורר לפעמים המלחמה על־דבר השחרור האחרון והגמור מכבלי האימה שבחיים על־ידי המות, וגם בלב גבורי ברנר יש הרהורים אלה. הלא סוף־סוף המות הוא הגואל היחידי, שהאדם רואה אותו עוד בחייו, ואף־על־פי שהוא אינו מחכה לו, בכל־זאת הוא בא, ויש גם שאינו מתמהמה כלל. ובכן – יחשב־לו הנואש – אולי באמת כדאי הדבר? אולי טוב באמת להעז ולהשתחרר ברגע אחד מחידת החיים והמות גם־יחד? כך יחשב־לו לפעמים בן־האדם ויעשה מה שיעשה. ולא על־פי בחירתו החפשית יאבד את עצמו, אלא על־פי ההכרח, כי כל־זמן שהאדם שוקל את כל הענין במאזני השכל, אז הוא בא על־פי דרך־הטבע לידי החלטתו של אחד מגבורי ברנר, כי „להפסיק את החיים אין כל חשבון, אפילו מצד ההגיון" („בין מים למים"). יותר מזה: „דוקא עתה, דוקא ככלות הכל, אפשר לחיות וצריך לחיות" (שם). מדוע? אל תשאל! הן „האדם לא נברא ישר" – אומר מנוחין ב„מן המצר". ואם אדם סתם – כך, המַפקר על אחת כמה וכמה. כי עיקר העיקרים הוא אצל המַפקר – „לא לאחוז בקרני הצווי לכל, לא להסיח דעת סוף־סוף מן האסון שבעמק הכל, מן האסון שבכל אפן – רק להכיר, שכך הוא הדבר, כך" (שם).

„רק להכיר!" – עצה נפלאה! ביחוד בפי המַפקר. היא מזכירה לנו את דברי אותו הפילוסוף הידוע, שאמר בשפה הרומאית הקרה:

„Non ridere, non ludere, neque detestari, sed intelligere" —

„אל לבכות, אל להתאבל ואל להתעצב – רק להכיר".

פלאי פלאים! גדול האולימפוס ואחרון המַפקרים באו לידי השקפה אחת על תֹכן החיים! היתכן? האחד בא על־פי דרך המתימטיקה שלו, והשני – בדרך הצער שלו. האמנם באו לידי דעה אחת?

אולם, באמת, יש הבדל גדול בין ה„רק להכיר" של המַפקר ובין זה של הפילוסוף האמשטרדמי. כי הכרתו של שפינוזה היא חוליה אחת בתוך השקפת־עולם שלמה ומסֻדרת יפה, ורעיונו של מנוחין אין לו כל קשר עם הרגשת־עולמו כלה, והוא אחד הזיזים המרֻבים היוצאים דופן במבנה נפשו של המַפקר.

„רק להכיר!" – ודאי שֶלַמַפקר אין ענין בכל מצבי־הרוח הקודמים לעצתו זו של הפילוסוף. אבל יחד עם זה אין המַפקר יכול להסתפק ב„הכרה" גרידא: הן איש־הרגש הוא! ולא במקרה אומר אובד־עצות: „על־פי חשבון השכל אין שום דבר כדאי – אבל העיקר שבי בועט בחשבון השכל" („מכאן ומכאן"). והכי אפשר באמת שהשכל, אשר הוא כֻלו סדר ושעבוד, יהיה „עיקר" לַמַפקר? רק הרגש הוא הכח המניע היסודי בחיי המַפקר העברי, ואף חקרנותו באה מתוך נדנודי נפש ותעיות הרגשים.

ולפיכך אין לנו להתפלא, כשאנו מוצאים על־יד בקרנותו האכזרית ורתחנותו של ברנר גם עדינות רבה ואהבה עמֻקה שכנות כזו. אפשרית היא אצל כל מַפקר; אצל המַפקר העברי – היא מ ו כ ר ח ת. כי אם רחמן איננו, הלא הוא בן־רחמנים,

בשעה שנוצר בלבו של ברנר הטפוס של המפקר הוא נזכר בימים שקדמו לשנוי שבנפשו, נזכר ואומר: „מן הימים ההם נשארו לי רק אחריות בפני כל – ורחמים" („מן המצר"). וזוהי אמת. אמנם, ה„רק" הוא לאו דוקא, אבל בעצם היא אמת לאמתה. כי גם רגש האחריות וגם רגש הרחמים נשארו בלב גבורו של ברנר מימי ילדותו, כאשר התגולל עוד ב„זויות" השונות של ה„עמק העכור", והמעט שלא גזו ממנו לגמרי, אלא עוד התפתחו ונעשו לתכונות יסודיות בהלך־נפשו של המפקר העברי. שתי הרגשות נפלאות אלה הן הקובעות ביחוד את חשיבותו של המפקר העברי בינינו, והן הן המשרות עליו הוד אנושי כללי. על־ידן נעשים חייו לבעלי תכן חיובי ולהם צביון מוסרי וערך אסתטי. ההפקרות מתעלה ומתקדשת, כשהיא עוברת דרך היסורים האנושים של המפקר עצמו ובשעה שמלויה הם רגש אחריות בפני כל ורגש הרחמים לכל.

* *
*

רשם יצירותיו של ברנר המרבות עלינו הוא שונה ומשנה, אולם אין אף יצירה אחת משלו, שלא נמצא בה את שתי התכונות הנפשיות האלה, בגלוי או בסתר. קול „הדין הפנימי שבלב", כמו שברנר קורא לרגש האחריות באחד ממאמריו, הוא הנשמע מכל מה שכותב ברנר, ולפעמים קרובות יתערבו ויתמזגו צלילים סריוזיים וקשים אלה בקולו של איזה „אב רחמן".

מכאן באה נטיתם המוזרה של גמזו, מנוחין ואובד־עצות לחשב את עצמם כ„אבות" לילדים זרים. לכאורה שאיפה זו של המפקר להגנת אחרים ולהכנסת גוזלים תחת כנפיו מתמיהה, אבל טבעית היא בעיקרה.

טבעית היא עד־מאד שאיפתו של המפקר העברי „להיות אב לכל יתמות שבעולם", כמו שאומר ברנר. אבל האם יש לה לשאיפה זו ערך ריאלי? איך יוכל להעמיד דורות, זה שאין לו עבר ואין לו עתיד, ואיך יהיה המפקר ל„אב", אם טבעה של ההפקרות היא העקרות?

אנו רואים, למשל, כי מכל הכנופיה הגדולה, העוברת לפנינו בספור „מן המצר", רק מנוחין הוא היחידי, המתיחס ביחס אנושי אמתי לאסונה של בת־חוה אחת שנכשלה באדם שאינו הגון, והוא גם היחידי הדואג לילדה, הזר לו לגמרי. מה הוא יכול להוריש לו?

כן גם אובד־עצות ב„מכאן ומכאן". בשעה שהוא חפץ לקחת את עמרם, היתום הקטן, האם אין הוא יודע בעצמו, כי אין לו מה לתת לעמרם זה וכי יתמותו שלו בעולם היא אולי יותר קשה מזו של הילד? ודאי שהוא יודע זאת, אלא היא הנותנת. משום שהוא עצמו חפץ לשכוח את יתמותו, לכן הוא בא במגע את החיים הרעננים והטהורים של הילד. הילד של אותה אשה נחוץ היה למנוחין כמו שדרוש היה עמרם הקטן לאובד־עצות, כי הם, הנואשים והעיפים, ימצאו בילדים נחומים בענים. זוהי הסבה, ששאול גמזו, הסובל מחמת אהבתו לפנינה, מוצא סעד בדאגותיו לתלמידתו

הקטנה, להדסה החולה („בין מים למים"). גם אובד־עצות אומר: „עמרם יבוא וחיים טובים ישחרוני". מה־מוזרה היא תקוה זו בפי המַפקר! ברור הדבר, כי רק הודות למחשבתו על הילד באה בלבו המחשבה על־דבר החיים הטובים.

כי כלנו יודעים אנו, עד־כמה מרחיבה את דעתו של האדם מציאותם של הילדים התמימים והזכים. אף אם קשים היו ימי הילדות ורֻבם היו ספוגי צער, בכל־זאת יש בהם כח פלאי לעורר באדם רגשי אשֶׁר בכל פעם כאשר יעלו על זכרונו. והם המשמשים מקלט לעיף, בשעה שנראים לו בחזון.

אפילו מנוחין (ב„מן המצר"), נע־ונד זה, המלא יאוש, מדבר על יום מותו בשלוה תמימה ונפלאה, רק משום שהוא מאמין בסעד האחרון ובענג הגדול שימצא בחזון ילדותו. הוא אומר: „מות אמות בתקופת טבת, בליל קרח. נסתר מעין שוטר אשכב, סמוך לגדר – ונשמתי תצא בטהרה. בי יחיה הכאב האחרון, והשלג הדק וזכרון ילדותי יְיַשנוני עד אגועה. זכרונות קשי־חיים לי מימי ילדותי, אבל באותה שעה של נצח־נצחים יצא הטוב שבהם ללוותני. אבטח בו" („מן המצר").

גם אובד־עצות שב„מכאן ומכאן", אף משורר זה של ההפקרות, בשובו מהלוית אביו של עמרם ובחשבו כל אותו היום על ילדי ישראל הכשרים, מתחיל להאמין, ממש כזקנה הינדה, כי המות איננו נורא כל־כך, כי „מלאכים טובים יפגשו, מלאכים טובים". ולא רק המות חדל להיות נורא בעיניו, אלא אף פחד החיים הלך וגז ממנו, והוא מתמלא שמחה ועליזות, בהביטו על הילדים המתאבקים זה עם זה בחצר הגימנסיה היפואית (שם). והודות לעמרם הקטן בא אובד־עצות לידי החלטה, כי לא נורא, כי „נעים, נעים, נעים להיות". מֶטַמורפוזָה כזו! מי היה יכול להאמין, כי יגיע אליה המַפקר?

ועוד מצב־נפשי אחד אנו מוצאים אצל המַפקר של ברנר, וגם הוא אצלו לא־צפוי לגמרי, עוד יותר לא־צפוי מן הקודם. מצב־נפשי זה הוא – המסתורין. כי – נפלא הדבר – לברנר יש נטיה חזקה למיסטיות, ביחוד בתקופת ההפקרות. תמוה הדבר? אבל מערכי־לב אנוש אינם ברורים וגלוים כלל וכלל, כמו שחושבים ה„חכמים", ומה גם מסכת נפשו של זה, שהנגודים הפנימיים הם סוד הוָיָתו וסוד הַוָּתו. מי שיחפץ לחפש אצל גבורי ברנר שלמות נפשית, ידמה לאיש החפץ להקים מחדש כלי שנשבר לרסיסים רבים. אף אם יהיו לפנינו כל הרסיסים, ואף אם נמצא איזה דבק מלאכותי להדביקם זה לזה, הכלי השלם יחסר. ובשעה שהשברים מֻנחים לפנינו, אנו רואים, שרסיס זה או אחר הוא מואר והשני אפל. כי כל שבר וזהרוריו, כל שבר וצלו. עובדה זו ידועה לגבורי ברנר, ואחדים מהם אומרים בעצמם, כי הם אנשים שלא נבראו ישר. ומי יודע, אם אפשר היה לו, למַפקר העברי, לחיות, לולא התיחסותו המיסטית לחיים; ולא רק לחיות, אלא גם ליצור חיים ממשיים או יצירות ספרותיות! אכן, הרגשת המסתורין היא

שעומדת להם לַמְפקרים העברים ביסורי חיים ובהבלי יצירתם. בה מוצאים סעד גבורי „שנה אחת" ו„מא. עד מ."‚ בה התנחמו טַלֶר ומנוחין ב„מן המצר" וחזקוני ואליעזר ב„מעבר לגבולין" וב„ערב ובֹקר", והיא גם מקלטם של שאול גמזו ב„בין מים למים" ושל אובד־עצות ב„מכאן ומכאן".

גם ברנר עצמו, אף בספוריו הריאליים, יש שסר פתאם הצדה ומתבודד בתוך משעולי הפלא של חלומות־הנפש היפים. אז תחלוף רגשנותו החולנית וצעקנותו ההיסטֶרית, ואז ישיר ברנר. את יצירתו הסוביקטיבית ביותר והמכאיבה ביותר, בין לאחרים ובין לו לעצמו, יגמור ברנר אז בשיר־מזמור לחיים, כי אחרי כל ההרפתקאות השוגות שעברו על הַמְפקר העברי הוא בא לכלל דעה, כי עיקר כל העיקרים הוא: לעמוד על המשמר. אחרי כל האסונות והמקרים הקשים, שעברו על משפחת לפידות ועל אובד־עצות ב„מכאן ומכאן", מספר לנו הַמְפקר העברי בהתעוררות נפשית עצומה על ההוד ועל היֹפי, ששכנו על שני המְענים והסובלים האלה בשעה שעמדו על משמרתם, „משמרת החיים".

והלא נבואה עברית עתיקה היא: בדמיך חיי, בדמיך חיי...

צווי קדמוני זה מצא לו תאור מודרני בתמונה האמנותית הנפלאה, שברנר מראה לנו בסוף ספרו „מכאן ומכאן". איזה רֹך לבבי ואור סודי נסוך על כל פרט ופרט של תמונה זו, ומה־טוב לקרֹא את תאורה כלו בסגנונה המיוחד! הנה היא: „קלחו, קלחו גשמים — וביום הרביעי לפנות ערב פסקו. נטהרו השמים והיתה אותה הבהקת הפלאי שלפני עלות הלבנה בשבוע השלישי לחֹדש. ממחרת הבֹקר היה כל היקום מחֻדש, טהור, נותן ריח טוב, מעודד — — — — — — — — — — — — — —

— — — — יצא אהרון לפידות עם עמרם אל הסביבה ללקט קוצים וברקנים ולהכניסם לחצר אשת ראש הפרבר — למען שום בהם אש ולאפות עליהם את הפתות. צבר הנער המוני המוני קוצים וישם מהם צבורים צבורים על כתפיו של אבי־אביו. אסף עמרם גם את השאר, עד שיור אחרון שבאחרונים, ואחר שהביאם למחוז חפצו, נגש אל אבי־אביו, שכבר השתחרר ממשאו. זה ישב לרגע אצל החפירה שקוע במחשבות, ועמרם הגיש את ראשו הקטן אל חיקו — — — לשונות אש נראו בתנור, והינדה הזקנה יצאה ונשאה כערבית על ראשה את הפח עם עוגות־הפתות. הפח הזכיר ערוגות שְמשָם נאה, נותנות תקוה. היתה עוד תקוה, כי גם הפת, הפת האמתי שיאפה אחר הצהרים ושיספיק אכל לשבוע ימים, יעלה גם הוא. — ראשו של עמרם הקטן עדַין היה מונח בחיקו של אריה לפידות, ודבר־מה עצוב, פשוט, מעורר חמלה, ויחד עם זה סודי חשוב ויקר עד אין־קץ, היה בדביקות זו. — שרידי קוצים היו להם לשניהם על בגדיהם הפרומים ובראשיהם. אז קראה להם אופת־הלחם לעזור לה — ויקומו שניהם ויעמדו. ואותו הסוד הגדול היה גם בקוציהם, גם בעמידתם" („מכאן ומכאן"). מהו הסוד הגדול? הוֵה אומר: בזה ש„על משמרתם עמדו". כי „על משמרת החיים עמדו הזקן והילד נעטרי הקוצים" (שם), ואף־על־פי ש„ההויה

היתה הוית קוצים", בכל־זאת מוסיף ברנר בסוף ספורו של המְפקר אובד־העצות, כי „כל החשבון עוד לא נגמר". וזהו העיקר. יען כי פתח תקוה צריך להיות תמיד, והוא גם מוכרח להיות, כל־זמן שבאדם שולטת ההכרה החשובה, כי „המדרגה היותר רמה היא לעמוד על משמר חשיבות האדם בלי הפסק" („מן המצר"). מה־נפלא הוא הדבר, כי סוף־סוף בא המְפקר העברי לידי הכרה חיובית כזו!

אחרי צרות רבות ורעות יוצא לפידות הזקן ונכדו ללקט קוצים, כדי להבעיר בהם אש ולאפות עליהם לחם — האין רגע זה הנשגב ביותר בכל מלחמתו של הזקן היקר? הרבה קוצים מכאיבים יש בשדה החיים; אולם רק אז הם עוטרים את האדם כעטרה, כאשר יוכל ויחפץ להשתמש בקוצים ליצירת האפשרות הממשית והיסודית להמשכת החיים.

ברנר מספר, כי ב„הכנות לאפית הלחם", כלומר, בעבודת הרגע החשובה והמוכרחה, עסקו רק „הזקן ונכדו". חסר היה הגיל המאחד אותם, חסרים היו הבנים, שלא נאספו עוד „מכאן ומכאן". רק אחד מהם, והוא המְפקר שבהם, בא ועמד ליד שרידי המשפחה האמללה והכיר את היפי הרב ואת הערך החיוני הגדול שבעבודה המעשית, עבודת הרגע הפשוטה והאֶלֶמנטרית.

אז בא ברנר והרים על נס לא את חובת הלבבות, אלא — את חובת הידים.

כי כאשר יהיו די מלקטי קוצים ודי מבעירי אש, תוכל „הזקנה היצדה" לאפות את ה„לחם" יחד אתם. האומה הישישה, זקנה תמימה זו, שהיא נהדרה כל־כך בצערה האלם ובעקשנותה החיונית, היא כבר תברא את יסודי הקיום, אם רק יעזרו לה בניה ונכדיה ויעמדו יחד אתה על משמרת החיים.

* *
*

וברנר?

עטוף אדרת־היאוש, רועי מצנת החיים וסובל מרתיחת דמו, הוא עובר כשומר־לילה מרחוב לרחוב ומסימטא לסימטא, מעיר לעיר וממדינה למדינה, ובכל מקום בואו הוא מעורר את הישֵנים בקולו הצרוד.

נדכא מחשבון־עולמו וכפוף תחת כֹבד שרעפיו, הוא הולך בינינו, נעטר הקוצים, הולך וצועק. צעקתו מרגיזה את דממת הלילה, משביתה את שמחת העליזים ומפריעה את שנת השאננים — אבל ברוך יהיה המעורר!

בשפה המונית, המלאה ברבריזמים רבים, ידבר אלינו, אולם אין לנו תרעומות עליו, יען כי מרגישים אנו, שלשפה כשהיא לעצמה אין חשיבות יתרה בעיניו. כן משתמש הוא בסגנון בלול, המעֹרב מיסודות נפשיים ומלוליים רבים ושונים — אבל גם על זה אין אנו מתרעמים, מפני שרואים אנו, כי לא אל טהרת הסגנון ישים ברנר את לבו. ענינים אחרים לגמרי יעסיקו את מוחו ונפשו.

כי לא ככל האמנים שבעולם ברנר. דומה, כי חוש הצורה חסר אצלו לגמרי. הוא רודף תמיד אחרי העיקר. ועיקר זה הלא הוא: לעורר את המחשבה ואת הרגש. רק לעורר. כי מכיר הוא ברנר בעצמו, שאין הוא יכול להיות מורה־דרך, יען כי אובד־עצות הוא, ולפיכך אין הוא חפץ כלל להחשב בין ה„מורים". האחת שהוא מבקש והאחת שנתנה לו ממרומים, זוהי האפשרות להיות בין המעוררים...

יחידי יעמוד לו על משמר החיים והספרות ויקרא בלי־הרף:

„כי לעוררך אני בא, אחי, לעוררך לאמר: שְׁאַל, בן־אדם, לנתיבות עולם, שאל, אֵי הדרך, אֵיזֶ..." (הסיסמא לירחון „המעורר").

נאמנים עלינו דבריו אלה, וממחנה היחידים יענו לו מכל עבר:

— אודך, אחא, כי עוררתני — —

תרע"ה — תרע"ט

פ. לַחוֹבר

אֶכְּסְפְּרֶסְיוֹנִיסְמוּס

כרוז יצא בספרות חוץ: לא אימפרֶסיוניסמוס, כי אם אֶכספרֶסיוניסמוס; לא הרשֶם, אלא הבטוי. האמנות היא אמנות של בטוי. האמן מבטא את אשר בלבו. הפרוצֶס של היצירה הוא לא מחוץ לפנים — מן העולם אל האדם, כי אם מפנים לחוץ — מן האדם אל תעולם. האדם אינו רואה, אלא חוזה. כשעינו הפנימית פתוחה — הוא צופה באספקלריה המאירה, בלי כל מחיצה.

האמנות הזאת היא רוחנית. היא מחזירה פניה מן הסביבה, מטבע המקום או הזמן אל הטבע הפנימי, אל הנקֻדה הפנימית. ולכן היא נוטה אל הרִכּוּז: היא נוטה אל האֶכְּסַלְטַצִּיָּה והָאֶכְּסְטַזָּה. האדם מתלהב רגע ושובר את חרצֻבּותיו. האדם הזה הוא פַּתֵּיטִי. האֶכְסְפרֶסיוניסמוס הֶחיה בספרות ובאמנות את הפַּתּוֹס. לא היחסי, הצרופי, אי־השלם והבלתי־מלא, אלא המלא, השלם והַמֻּחלט — הכֹּל. לא האדם האסתֵטי, המתנודד לכל רוח והספקן, כי אם התמים, המוסרי; לא האדם הפַּסיבי, המקבל את רשמיו מן העולם, כי אם האַקטיבי, החוקק לעולם את חֻקיו. הַצַּיר האכספרסיוניסטי שב וקבץ את האטומים המפֻזרים על־פני השטח הרחב של הציור האימפרסיוניסטי ועשה אותם תבנית. הוא הִקשה וּרִדד את הנמצא במצב של רפיון והתפוררות. האכספרסיוניסמוס שב במובן ידוע אל צורות הציור שיש להן קבע — אלה הקרובות אל הפַּסָּלוּת. הצורה השלמה והעִגֻלה של הכדור, האטומה והמלאה של המעֻקב; קַוי לינאוליאום הכבדים והקשים או פתוחי־העץ עם קויהם הזקופים, החדים — אלה הן הצורות העִקריות של צַירי האֶכספרסיוניסמוס העִקריים. והמשורר האֶכספרסיוניסטי? בשירה שב האֶכספרסיוניסמוס אל הדרַמה. ואל הדרמה הזאת שב הגבור. לא הגבור החגור חרב של הדרמה הקלדרונית ולא הגבור הפועל של הדרמה השקספירית, כי אם „הרוח הפועל".

הרוח הפועל. הוא מלא התלהבות של פעֻלה, פַּתּוֹס של עשיה, והוא פועל ועושה בחֹמר ונלחם בו. היחס שלו, של הרוח הפועל, אליו, אל החֹמר, הוא יחס של נִגוּד. הוא נלחם עמו עד רדתו (על פסוק זה מעמיד סטַניסלַב פְּשִׁיבִּישֶׁבְסְקִי, המשורר של „הנשמה הערטילאית", את כל תורת

האכספרסיוניסמוס). הוא אינו רואה את העולם כי טוב הוא והכל עשוי בו יפה. ולכן הוא בטבעו מורד. הוא הקורא בכל מקום למרד, להתפרצות.

בני־אדם בוחלים עתה בחיים הטבעיים ובהרמוניה הטבעית. לא התאמה, כי אם הנגוד, לא ההרמוניה, כי אם הדיסהרמוניה. בצבעים בורר הצייר את העזים ביותר, את העומדים לעצמם ונלחמים על־עצמם עם אחרים – אלה הדוקרים את העין בנגודם. הוא אינו נוטה אל האחדות, כי אם אל אי־האחדות, אל התהו. הוא קורא, צועק, צוח. „האדם הצוח" קרא משורר מודרני לספרו („דער שרייענדע מענש" מאת אלברט עהרנשטין).

ספרים כתמים־ירקים נפתחים עתה ובהם אתה רואה עטלפים פורחים. מעשים עוברים לנגד עיניך והם זרים, מוזרים ומשנים. הם עוברים במהירות קדחתנית, ונדמה לך, כי העולם קודח, משנה, זר. איזו מוסיקה פראית מרעישה, צועקת עד להחריש אזנים. ולאפך יגיעו ריחות משנים, ריח מלא טחב של מרתפים לחים וריח יבש של בתי־קהוה יבשים. שם בני־אדם מרקדים רקוד שובב, פרא, כשהם לבושים צבעונים ירקים, אדמים, שאינם מכסים את עירומם.

בני־אדם חולמים עתה חלומות ורואים חזיונות: רכב אש וסוסי אש. השמים נפתחים ומלאכי השרת עומדים וחרבם השלופה בידם. והשאול פתח את פיו ואת אשר לא ראה שם דנטי בחזיונו רואה כל משורר ומשורר. לילה על־פני האדמה. קול יללת תנים. ארונות מתים, והם מחוללים. „המות הוא המנצח בנגינות ונימי כנורו מעי בני־אדם". „ים עטלפים", ים שורץ עטלפים שחורים והם מכים גלים, רועשים, גועשים. הכל גועש־רועש, מורד, מתפרץ.

יש יחס ידוע בין תורת האכספרסיוניסמוס, שהתפשטה הרבה בשנים האחרונות בחוגים האינטלקטואליים שבארצות אירופה, ובין תורה אחרת, פוליטית וסוציַלית, שהתפשטה גם היא הרבה באותם החוגים עצמם. תורה זו קבלה כמעט בכל ארץ וארץ גון מיחד או גם צורה מיחדה. אולם לנו, היושבים על גבול אירופה התיכונה, קרובה ביחוד צורה זו שקבלה בחלק זה שבאירופה. באירופה תיכונה זו, כמו בצרפת, קבלה אותה התורה בחוגים ספרותיים ידועים צורה רוחנית ביותר. הם קוראים למרד, להתקוממות, אולם בשם הרוח. לרוח המעשה והפעלה („רוח פועל" קראו למאספם * בני ההבורה הזאת).

נגד שני דברים נלחם בעקר הרוח הפועל הזה, נגד ההיסטוריזם וההתפתחות – נגד הנטיה לראות את כל הדברים שהיו והוים בעולם ואת

---

* Das Ziel. Aufrufe zu tätigem Geist. Herausgegeben von Dr. Kurt Hiller. München bei Georg Müller. Tätiger Geist! Zweites der Zieljahrbücher. Herausgegeben von Kurt Hiller. München 1918 bei Georg Müller.

כל המעשים שנעשו כאִלו הם הולכים ובאים כמו ממילא בזה אחר זה, מתאימים זה לזה ומשלימים זה את זה, כחוליות של שלשלת אחת, כ„פרוצס היסטורי" אחד. הרוח הפועל אינו רואה את השלשלת הזאת, ולכן הוא נוטה יותר מאחרים לפעול על־דעת־עצמו, לעשות את הפְעֻלה העצמית, פְעֻלת הרוח העצמי, האינדיוִידואלי, עִקר.

התורה ה„רוחנית" הזאת אין בה באמת כלום מן האמונה בעצם רוחני, אפילו לא כעצם רחוק, מֻפשט של ה„פרוצס ההיסטורי", ולכן אין בה באמת מיסוד הרוח. היא אינה בעצם רוחנית, כי אם אינטלקטואלית, ולכן היא בעִקרה פוליטית, זמנית. במקום המִתּוס הכללי, העולמי היא מעמידה את האדם הפרטי, הקונקרֶטי, החי לפנינו בהוֶה. היא רואה את כל העולם והחיים כאִלו אינם ויש רק האדם, הכל יכול. היא עושה אותו אלוה. היא ביסודה רציונלית.

יסוד רציונַלי זה אנו מוצאים גם באמנות הרוחנית. גם היא רואה את האדם הפרטי עִקר. הוא עומד וקַים לעצמו, ומכיר אף את הלא־מֻכר. הוא עומד וקַים בלי עזר העולם וכנגדו. גם האמנות הזאת בכל נטיתה אל ה„סוד", אל הנסתר נטולה באמת מן המתּוס העולמי, ולכן אין בכחה לברא מִתּוס. לא מה שהאמנות הזאת איננה גלויה ומְדַיקה לפי מראה־העינים הפשוט עושה אותה להיות בלתי־מובנת לרבים – הן האמנות המצרית הקדמוניה כאמנות המזרח בכלל לא היתה גם־היא גלויה ומְדיקה, ובכל־זאת הניעה את לב הרבים, עד כי יש שגם הקדישו אותה וסגדו לה,– אלא מה שהיא עומדת לעצמה, לא־קשורה ומְחֻברה ללב העולם, שהוא לב הכל. היא יונקת מעצמה. היא אינטלקטואלית, מוחית (לכן לוקחת בה חלק רב כל־כך ההמצאה ובהמצאה שלה לוקחת חלק רב כל־כך הצורה החדה – סמל השכליות והחדוד) והמוח–כאשר היטיב להביע צֶ'מברלין – יושב בקלִפתו הקשה: הוא אֶגואיסט.

אמנם האמנות החדשה הזאת אומרת דוקא להיות מחבבת בני־אדם. כבזמן האַפּוֹקַליפּסיס רבו עתה לא רק חולמי החלומות ורואי החזיונות, כי אם רבו גם המבשרים, המבשרים את דבר בוא „יום ה' הגדול". והיה ביום ההוא. מרבים כעת להִנבא נבואת „היום ההוא". חֶבר סופרים נאספים אל מקום אחד והם קוראים לזה „הבשורה", „ברקאי", „השחר". שחרו של מי? שחרו של האדם. מן השדה, יפה־הנוף, שהאמנות האימפרֶסיוניסטית התרפקה עליו ובקשה בו מפלט לנשמתה האובדת, עברה האמנות החדשה אל העיר ואל היושב בה: אל האדם. הוא עתה כתר היצירה. „הוי בן־אדם, מה־כמהה לך נפשי!" שר לו המשורר. אולם הוא אומר בן־אדם וכאלו מכַוֵּן לא אלהים, לא הכל. שַחו כל בנות השיר. חי רק האדם. האדם החי לבדד, רחוק מן הכל ומתנגד לכל.

כזה הוא הפַתּוס החדש, ההתלהבות ההדשה אל בן־האדם. ולכן הוא בא לרֹב ריק, מצלצל, מדבר גבוהה גבוהה. חסר לצורה העצם, והיא באה במקום העצם, נעשית לצורה כשהיא לעצמה. כן, האמנות הרוחנית, הבורחת

מעצם הדברים מפני שהיא רואה עצם זה רק כקלִפּה, כצורה חיצונה, הגיעה לידי־כך לתת חשיבות גדולה אל הצורה הנבובה, הריקה, אל הצורה כשהיא לעצמה. לא לחנם מדברים כהני האכספרסיוניסמוס ונביאיו על „הצבע כשהוא לעצמו" ויוצרים צורות כשהן לעצמן (צורות גיאומטריות של מעֻקבים, כַּדורים וכדומה).

יש בכל הקולטורה ה„רוחנית" הזאת מן הקולטורה הכרכית המפֻתחה מאד, מן הקולטורה של האדם חסר היניקה והשרשים. האדם הזה הוא „חפשי", „רוחני". בעולמו הַמֻפשט, חסר הממשיות והאמת של החיים, יש מקום לכל מיני „כימֵרות", לכל מיני דברים שאין בהם חיוב של מציאות וסותרים את המציאות.

הצריך אני עוד להגיד, כי יהודים נוטלים כאן חלק בראש?

רשימות

פרורים

תורות ומעשים

א

עבודת השבת.— מחלל האפס, מִשְׁמְמַת התֹהו וּמַעְמקי החשך התעורר האלהים לברא עולם. וַיִקָוו המים הזידונים אל מקום אחד ותראה היבשה. ויעש אלהים רקיע ממעל, ומאורות תלה בשמים וכוכבי לכת, עשה ימים ונהרות, הוציא מן הארץ דשא עשב מזריע זרע וכל עץ עשה פרי למינהו, עשה את התנינים ואת כל נפש חיה ועוף וכל רמש. חיים חיים נראו יום־יום במרחבי אין־סוף של ההויה; נבראו גם הרוחות ממעל ומתחת ונברא האדם. ויהי ערב ויהי בֹקר, ויהי ערב ויהי בֹקר. וכאשר כלה יוצר כל את מלאכתו בשמים ובארץ ביום הששי, ישב לנוח ביום השביעי ממעשה ידיו. ויקדש אלהים את היום, אשר בו שבת, לדורות עולם, כי ינוח בו כל עובד ועושה ולא יעשה בו כל מלאכה. יום השביעי הוא שבת לה׳, בו ינוח גם הבורא גם הנבראים לאות ברית־עולם. את שבתותי תשמרו, כי אות היא ביני וביניכם, לדעת כי אני ה׳ מקַדִשכם!

ושמרתם בני־אדם גם בני־איש, אתם ובניכם ובנותיכם, אתם ועבדיכם ואמותיכם, גם הגר אשר בשעריכם, ושמרתם את יום השבת לנוח בו מפעליכם. ינוח בו כל האדם וכל הבהמה, כל אשר רוח בו וכל אשר נשמה באפיו, להודות לי. נוח ינוח כל חי וכל יצור, כאשר נחתי גם־אני מעמל הבריאה. שבת לאלהים ושבת לבני־עולם אשר יקראוהו!

עד כאן מגִלה אחת של השבת בבריאה ובמעשה. והנה מגִלה אחרת את אמריה תאמר: ושמרתם את השבת, כי קֹדש היא לכם, מחלליה מות יומת! צללי־המות, שאמרנו לנוח גם מהם ביום המנוחה, הנה באים באהלינו לחַלֵל את יום הקדוש. כל העושה מלאכה ביום שבתון, ונכרתה הנפש ההיא מקרב עמה. מות וכרת לאשר יעבוד בשבת. מות וכרת המה שני שומרי החֹק. נעלב האדם וַיִשְפָל.

ויקבלו בני ישראל את התורה מתר ברית ויעברו במדבר, וה׳ הולך לפניהם, הוא ומלאכו. ויהי בעת חֲנות השבטים למחנותם, יצא יצא איש עברי מחוץ למחנה לקושש עצים, והיום יום השבת. וימצאו אותו מקושש, ויניחו אותו במשמר, כי לא פֹרַש מַה־יֵעָשֶה לו. — ויאמר ה׳ אל משה עבדו: מות יומת האיש הזה! ויוציאו אותו כל העדה אל מחוץ למחנה וירגמו אותו באבנים וימת. וימת איש באבני עדה שלמה, על עשותו מלאכה. והדת נתנה לסקול כל עושה כזאת לדורות. אמר אלהים לתת לֻחות ברית לעמו ועבדוהו ויהיו לעם־קדוש; ולא שמנו לבנו לדעת, כי אבנים הללו תבטלנה גם את אבני הברית, ברית חסד ומנוח. ותחת חטא העגל, רבץ על העם ועל תורתו יחד חטא חדש, חטא המקושש.— —

„אמר הקב"ה: שבת זו נתתי לישראל לאות ברית ביני לבינם. בששת ימי המעשה יצרתי ועשיתי את העולם ובשבת נחתי. לפיכך נתתי להם ששת ימי מלאכה, ויום השביעי ברכה וקדֻשה ומנוחה לי ולהם". „בא יום השבת ונעשה סניגור לאדם — גם כי יחטא ויחלל את פקֻדת השבת — ואמר לפניו: רבון העולמים! בששת ימי בראשית לא נהרג יצור בעולם, ובי אתה מתחיל? — זו היא קדֻשתי? וזו היא ברכתי?" כה אנו רואים את חזון המקושש בלשון חכמים ובנוסח דבריהם.

ובא בעל המגלה ב„ואלה שמות" ובאר

את תורת השבת לאמר: לא תבערו בו אש בכל מושבותיכם. בא עוד מבאר והחמיר ואמר: שבו איש תחתיו, אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. בא ירמיהו הנביא ועמד בשערי ירושלים והכריז ואמר: כה אמר ה' צבאות, השמרו בנפשותיכם ואַל־תשאו משא ביום השבת, למען לא אצית אש בשערי ירושלים ואכלה ארמנותיה ולא תכבה; ובא נחמיה בן־חכליה ויבֵא את העם באָלה ובשבועה, ללכת ב„תורת האלהים" ושלא לקחת ביום השבת כל שבר, אשר מביאים עמי הארץ למכור, וָיָרב את חורי יהודה, על כי לא שמרו את פקודי יום השביעי לחללם. ויהי כאשר צללו שערי ירושלים לפני השבת, ויפקד ויסגרו הדלתות, ומנעריו העמיד לשומרים על השערים, כי לא־יבוא משא ביום השבת. ואנו רואים את שומרי השבת, והמקלות בידם, עומדים מזֻינים בפקֻדת בונה הבית ובונה העם.

ושוב אנו מנסחים בלשון חכמים: „אמרו ישראל לפני הקב"ה, רבון כל העולמים! מלאכת השמים והארץ כלתה במוצאי ששת ימי בראשית, רחמיך וחסדיך אל תכלא, שאם תכלא רחמיך וחסדיך, אין אנו יכולים לעמוד". אין אנו יכולים לעמוד בסקילה ובכרת ובכל ענשי חלול יום המנוחה. קדשהו, אך קדשהו וברכהו ופתח לבנו לעָבדך באמונה ובתֹם, וזה לבד הוא אות ברית.

לא באבני־סקילה יוסד ברית־עָם ודת־אֵל, כי אם בקֻדשת הלב ובתקון הלב...

ב

מרשיעי ברית.— בימי הרת־עולם, בימי האבות, בימים אשר נסה אברהם העברי בבואו בימים לקחת את בנו יחידו, את יצחק, להעלהו לעולָה על אחד ההרים, קול ברמה נשמע: אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה! הקול הזה מָחה חרפת קרבנות־אדם ויצר יסוד אחר ליראת־אלהים ולקורבת האדם למקום! קול אחר הוא, אשר קרא לאברהם: הִמול ימול יליד ביתך; ואשר לא ימול—ונכרתה הנפש ההיא מעמיה, את בריתי הפר.

ומשה, נותן התורה, „התרשל במילה" (נדרים, ל"א, ב). לא הוא היה, שמל את אליעזר בנו, כי אם צפורה אשתו בת כהן מדין, היא לקחה צור ותכרות את ערלת בנה ותקראהו „חתן דמים למולות".

בני ישראל מקבלי התורה בהר חֹרב „ערלים היו", ו„לא מלו אותם בדרך". רק יהושע עשה לו חרבות צֻרים למול את בני ישראל. ופה אין אנו שומעים על־דבר ברית, כבמעשה אברהם, אך—ויאמר ה' אל יהושע: היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם.

עוד ירמיהו קורא: הנה ימים באים, נאֻם ה', ופקדתי על מול בערלה (ירמיה, ט, כ"ה). נדחקו המפרשים בזה; וכמעט לנו הרשֶם, שחפץ היה לטהר את המנהג הזה, באמרו: המולו לה' והסירו ערלות לבבכם (שם, ד, ד). קריאה כזאת קורא גם בעל משנה־תורה לאמר: ומלתם את ערלת לבבכם (דברים, י, ט"ז).

אבל הנה היתה המילה לאות־ברית בין ישראל ובין אלהים במשך הדורות. „מפני־מה אני יוצא ליהרג?" „מפני שמלתי את בני והכנסתיו בבריתו של אברהם אבינו". ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וָאֹמַר לך בדמיך חיי. מקרא יאמר בברית־מילה. „יהי דם הנמול בקהל אמוני ברית ניחוח אשה לה'", אומר אבי הבן, ובפרשת הזוהר, שפותחים וגוללים בה וקוראים אצל אחינו הספרדים, נאמר: תאנא כל מאן דקריב בריה לקרבנא דא, כאילו הקריב כל קרבנין עלמא לקמיה דקודשא־בריך־הוא וכאילו בני מדבחא שלימתא קמיה...

וזר אל יקרב. כל בן־נכר לא יאכל בו בפסח (שמות, י"ב, מ"ג). כה אמר אדני ה', כל בן־נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי (יחזקאל, מ"ד, ט). כך גדרו גדר. ונדמו נדמו דברי ישעיהו השני או השלישי: ואל יאמר בן־הנכר הנלוה אל ה' הבדל יבדילני ה' מעל עמו (ישעיה, נ"ו, ג).

שאל שאלו: אם חביבה היא המילה, למה לא נתנה לאדם הראשון יצור־אלהים? השיבו ואמרו: כל מה שנברא בעולם דורש עשיה וגם האדם, „אפילו האדם צריך תקון" (ב"ר, פי"א). בן־האדם צריך תקון בגופו, אם חפץ הוא במלכות־שדי.

מעשה במונזב ובזוטות, בניו של תלמי המלך, שהיו יושבין וקורין בספר בראשית. כיון שהגיעו להמקרא: ונמלתם את בשר ערלתכם, הפך זה פניו לכותל והתחיל בוכה

וזה הופך פניו לכותל ובוכה... (ב״ר, פמ״ו). בוכים מבקשי נתיבה לאל עולם.

מצות מילה היא, כאמור, מעין קרבן; וכשם שדם הקרבן לכפרה על המזבח, כך דם המילה מכפר, ועל־כן מצותה ביום שמיני, כי הקרבן לא יכפר עד יום שמיני, כנאמר: ומיום השמיני והלאה ירצה... דבר זה ידוע מראשונים.

„דע — אומרים המקֻבלים — כי יש שליחים ממֻנים על דם ברית ונוטלים אותו ומניחים אותו בהיכל ידוע משבעה היכלי המלך. ובשעת כעסו של הקדוש־ברוך־הוא הוא משגיח בדם ההוא, והמקטרג מסתלק משם, והקדוש־ברוך־הוא מרחם על ישראל״.

„תינוק, אומר המנהג ההלכותי, תינוק שמת קודם שנימול, בין קודם שמונה ימים בין לאחר שמונה, רק שלא נימול מחמת חלי שהיה בו, מָלין אותו על קברו ואין מברכין על המילה. אבל משימים לו שם לזכר, שירחמוהו מן השמים ויחיה בתחית־המתים״. — —

אבל הן לא המתים יהללו יה, ומהם לא יבקש אלהים מאומה. קדושים המה אלה, אשר פקדו את רוחם בצל שדי.

לא המתים יהללו יה ופטורים הם מן המצוות, מן החובות ומן העונשים. אותו בית־דין, ששלחו והניחו אבן על ארונו של אליעזר בן־חנוך, בשביל שפקפק בטהרת־ידים (עדיות, פ״ה, ו) — בודאי לא כהוגן עשו; ואלה, שהודו לחזקיהו המלך, על שגירר עצמות אביו המרשיע לעשות על מטה של חבלים (פסחים, פ״ד), לא ידעו, כי בזה עִלבו את הבן עוד יותר מאשר את האב.

וזכרתם, כי בר־נש שמת, אדם גדול אם קטן, הפסיק עם־זה את החבל שבינו וביניכם, לא עליו שנאתכם ואהבתכם גם־יחד. ומה חלקכם אשר תתנו לו? שַל נעלך, בן־אדם, כי אתה נגש למת או לקבר. עבוד את האלהים בחייך, תן לאלהים עליון כל אשר לך, ואף את נפשך ובשרך, אבל הָסֵר את ידך מן המתים ואל תאמר לדרש את ה׳ בקרבן מן המתים.

וכשקרה מעשה בשנים האחרונות בעיר ואם בישראל, כי קמו אנשים מזרע היהודים לכרות ערלת ילד מת בן־שנה, לא קמו נגדם בני העם כאיש אחד יחד.

ואם נשמע קול תגר פה ושם, כאו אחרים בתוך־כדי־דבור להמליץ על אלה, שחללו גופו של מת, ועמדו ושאלו בתם־פנים: „אם קוראים אנו את הברכה על ראש רופא, החותך בגוף, מפני שהוא מתכַּון להציל מכליון — למה לא נתיַחס באפן כזה גם לחתך קטן בערלת גוף המת תמים, המציל את נפשו הישראלית עם־זה מכליון״. („הנימוס הדתי וְהַקִּבוץ הלאומי״ באחד מחלקי „השלח״). מה־נואלו.

בּן גריון.

ברסלוי—ברלין.

מן הקראים

I

„ביום ששי בשבוע, בששה ועשרים יום לחֹדש שבט, בשנת אלף ושלש מאות ושלשים ותשע שנים למספר יונים, והוא ארבעה אלפים תשפ״ח ליצירה״, — קוראים אנו בנוסח כְּתֻבָּה קראית ישנה, אשר נמצאה בגניזה שבקאירה בירת מצרים, ונדפסה באחד ממאספי „ירושלים״ של א. לונץ, — „ביום הזה בא בירושלים עיר הקֹדש, תבנה במהֹרה בימינו, חזקיה הבחור הטוב בן בנימין לפני הזקנים החתומים למטה בכתב הזה ויאמר אליהם: היו עלי עֵדים וקנו ממני מעתה, וכתבו וחתמו עלי בכל לשון של זכות, שאני אומר לפניכם ואני לא שוגה... ולא טועה... ולא מוכרח... כי אם בתום לבי ורצוני, שנשאתי וקניתי לי וקדשתי את סריה, הנערה הבתולה בת צדקיה בן נריה, במוהר ובכתבי ובביאה, כמצות משה איש האלהים, זכרונו לברכה, וכדת ישראל הטהורים הקדושים... ואני אלביש ואכסה ואכלכל אותה, ואעמיד כל צרכיה וחפציה הראוים לה, כדי כֹּחי והשגת ידי... ואהיה עמה באמת ובצדק... באהבה ובחיבה, ולא אתאונן לה... ולא אאשים... ולא אגרע אותה שארה כסותה ועונתה, כבני־ישראל הזנים ומפרנסים ומלבישים ומכסים את נשיהם הכשרות... ועושים כל הראוי לזון כאמונה וביושר...״

תֹּם ואמונה! בא אלמוני הבחור בלב רך ועגות־חסד לפני הזקנים וראשי־הדת ומֵעיד לפניהם, כי בתָם־לבו וברצונו הגמור הוא נושא ומקדש נערה בתולה פלונית לו לאשה. הוא יַלבישה, הוא יכסה אותה ויכלכל אותה ויעמיד כל צרכיה וחפציה הראוים לה, כדי כֹחו והשגת ידו, ושיהיה עמה באמת ובצדק, באהבה ובחבה... תֹּם ואֵמון, דברי אמון! ואנו מאמינים למדבר ככה. מאמינים אנו לאיש הזה, שלא יעשוק את הבאה עִמו בברית ולא יתאונן לה ולא יעשה לה עַולה.

„צריך האדם להתנהג עם אשתו על צד השלום והרחמים והחנינה", מזהירים פוסקי הקראים, לא פחות מהרבנים, „ולא יַטיל אדם אימתו ביותר על אשתו, ולא יתנהג עמה על צד אכזריות. והנה הכתוב אומר: גומל נפשו איש־חסד ועוכר שארו אכזרי, אלא יהיה חבורו עמה מתוך שמחה ואהבה וחבה..." (גן־עדן לר' אהרן השני, סדר נשים, פרק י"ז). וזאת היא השבועה, שנהגו הקראים להִשָבע בעת קדשם את נשותיהם: „בברית הר סיני ובחקי הר חורב אני פלוני בן פלוני מארש ומקדש את פלונית בת פלוני היות לי לאשה על טהרה וקדושה במוהר, בכתב ובביאה, כדת משה וישראל הטהורים והקדושים..." (שם, פט"ז).

לאידך, מאַמֶתת הנערה הבתולה סריה בת צדקיה בן נריה האמורה בכתב הנזכר לפני אותם הזקנים, כי תרצה להנשא לו לחזקיה הנזכר, ולהיות אשתו וחברתו בטהרה וקדֻשה ויראה, לשמוע בקולו ולכבדו וליקרו ולעזרו, ולעשות בביתו כל הדברים שבנות־ישראל הכשרות עושות בבתי בעליהן, ולהתנהג עמו באהבה וחבה... ולהיות תחת ממשלתו ואליו תשוקתה...

סריה הנ"ל מכניסה נכסים אל בעלה חזקיה. והוא מְאַשֵר באותו כתב, כי באו כל הנכסים האלה אל ביתו, ויהיה הכל ברשותו ותחת ידו; וכי קבל על נפשו, שישמרם ככל אשר לו ולא ישנה מהם מאומה בלי דעת אשתו ובלא רצונה.— ועוד קבל עליו אחריות כתֻבה זו, עליו ועל נכסיו אחריו, בלי אשר יאַבד או יבלה אותה. והתנו ביניהם, שאם חס־ושלום תצא סריה מן העולם בלא ילד מבעלה, ישיב כל שהביאה עמה אל יורשיה ממשפחתה.—פה בא סדר דברים הלכותיים ממש.

וגם על־מנת־כן לוקח הנושא את הנשואה—„על־מנת שישמור מועדי ה' בראית הירח... ובהמצא האביב בארץ־ישראל... ובלי לאכול בשר בקר וצאן בירושלים עד יתכן מזבח ה'... ושלא יצא אל משפטי הגוים לחליף משפטי התורה"...

אמנם קשה, גם קשה על היחיד בבני־ברית, שיחד עם האָלה והשבועה, אשר ישבע לאשת בריתו כי יתאחדו, יחזיק גם בברית עם מנהגי העם ודרכיו מאז לשמור אותם ולעשותם. אבל יש בזה זכרון־אלהים על יד מעשי בני־אדם. — —

משמאלם של בני הכתה הדתית הזאת המעטים, הנה עדת בני הגוים והמונם לאין מספר, ומימינם אחיהם הרבנים, שלא אחיהם הם עוד; ואלה בני הגבירה, אינם מקדשים עוד על־פי ראיה ואוכלים בשר מן הבקר ומן הצאן, בעת שמזבח ה' צבאות חרב ואין עולָה ואין זבח קרבן.— והנה נִגַש נִגַש אחד מהקהלה הקטנה הזאת, לבנות בית חדש בישראל ולשאת אשה כדת. איך לא יפעם הלבּ? ואיך לא יגשו החורים והזקנים של הכתה הבודדה הזאת אל נושא האשה ולא יקראו לו: אחִינו בן־ישראל, זכור גם את דת־אלהים בשעה זו ותן לנו את ידך לעבוד את תורת הנביא בתֹם ובאמונה. ולאידך, איך לא יושיט אותו צעיר שלבו מפכה אהבה וחבה לבתולה מיועדתו, כי תבוא אל אהלו להיות עמו ולחיות עמו לעולם, את היד לאחיו, להִשָבע לאלהים, להשבע, שלא יצא אל משפטי הגוים ושלא יַחליף את משפטי התורה, משפטי תורה מורשה לקהלת קֹדש.

וגם אני נשבעתי אז.

II

והנה לנו באותו מאסף „ירושלים" גופא דברי „קורות חצר הקראים עם בית הכנסת שבו, שבפה עיר הקדושה", נעתקו מאת חכם הקראים משה הלוי על־ידי הר' צדוק טרבלום; והכניסם מר א. לונץ באוצרו לקורות עדת הקראים בירושלים. ודברים אלה אינם כוללים בעיקר רק קורות עדת הקראים, כי אם גם מכילים ביחד קורות עדת הרבנים. שנאה בין האחים,

שנאה כבושה מאז, והמועט נדחה מפני הרֹב...—

בימים קדמונים היתה „עדת בני מקרא בעיר דמשק עדה גדולה ונכבדה, מספר משפחותיה כשלש מאות וחמשים איש, ורֻבם היו בני אנשי־חיל, יראי־אלהים וחכמים גדולים וגם עשירים גדולים. רבים היו בהם, שהיו מרואי פני הממשלה, והיו משרתים בממשלה באמונה ובישר במלאכת הוצאת המטבעות, וגם היו מזקקים את הכסף והזהב, ובכל משא־ומתן היה להם יד ושם; והיו מתערבים עם המושלים ואילי הארץ, ודבריהם היו נשמעים אצל השופטים והשוטרים, ובכל מעשיהם היו מוצלחים. וגם היו בהם בעלי־אומנות, צורפים ואורגי בגדים יקרים של משי וסוחרים גדולים בכל מיני סחורות". וביניהם אז גם מחבר ספר קראי, נודע בשם, „זקן ונשוא פנים, איש חכם ונבון, תם וישר, והוא איש נכבד וחשוב ואחד ממנהיגי העדה ומסוחרי הארץ".

ו„באותו הזמן בעונותינו הרבים לא היה בעיר הקֹדש ירושלים אפילו איש אחד מעדת־בני־מקרא, כי מרוב ענָים כֻּלם עזבו את ירושלים והלכו להם לדמשק ולמצרַים ולשאר קהלות.— ונשאר בית־הכנסת של העדה הזו סגור וחצרות העדה ריקים, מבלי איש יושב בהם שנים רבות.— ויבאו אחיהם הרבנים וכבשו את החצרות... ויחלקו להם את החצרות ואת הבתים, איש לפי חלקו, וישבו בם... והרב הגדול של הרבנים, ראש העדה הגדולה, לקח חלקו את החצר הגדול, שהוא חצר בית־הכנסת, ונאחז בו... וישב בבית הגדול והמפואר, שהיה בחצר".— עזבו עזבו עובדי אלהים עתיק בעֹז ובעקשנות־כַּתית בלי־גבול את העיר הקדושה, מצודת־דוד, מפני ענָים ומרודם; ויקומו אחיהם הגדולים ויחזיקו באת אשר עזבו.

„ויהי היום והחכם הקראי החשוב הנזכר שוכב בביתו וירא בחלומו, והנה איש זקן בא אליו ומראהו כמלאך־אלהים ויקרא לו ויאמר: שמואל! — שם החכם היה שמואל — ויאמר: הנני. ויאמר לו המלאך: קום מהר ולך־לך לירושלים והַצֵּל את בית־הכנסת וחצרות הקדושים מיד הרבנים, כי הַצֵּל תציל אותם מידם. — ויקץ שמואל מחלומו, ולא זכר את החלום ולא שם לו לבו, ויאמר בלבבו, הלא חלום הוא והחלומות שוא דבריהם. ויבא אליו עוד האיש הזקן בחלום בלילה השני ויאמר לו: הלא אמרתי אליך בליל אמש, שתקום ותלך לירושלים ותַציל את נחלת וירושת אבותיכם מיד הרבנים; ואתה לא שמעת בקולי, ועתה קום מהר ולך־לך לירושלים, ואל תאחר, והַצֵּל את חצרות הקדושים מיד הרבנים. והאלהים יהיה עמך בכל אשר תלך ובכל אשר תפנה תצליח!"

„ויקץ שמואל מחלומו, וגם בפעם הזאת לא חָשַׁב את החלום למאומה ויאמר, הלא דמיון הוא, המחשבות הבל הנה. ויהי בלילה השלישי, ויבא אליו האיש עוד בחלום ויאמר לו: „קום מהר ולך־לך לירושלים והַצֵּל את בית־הכנסת וחצרות הקדושים מיד הרבנים, ואל תתעכב פה אפילו יום אחד; ואם לא תלך במהרה, דע כי מות תמות!". „ויקץ שמואל משנתו וירא, והנה הם דברים קשים ונוראים מאד, ויאמר כי לא דבר ריק הוא".

ויקרא לנשיאי העדה ולכל העם מבני־מקרא אשר בדמשק ויספר להם את דבר החלום אשר חזה ואת דברי הזקן אליו בחלום הלילה אשר דבר שלש פעמים. ויען כל העם יחדו, כאיש אחד: מה׳ יצא הדבר להַציל את הגזלה אשר נגזלנו; ואתה קום ולך. ו„יהי ה׳ עמך, ויהיה בעזרתך, וישלח עזרך מקֹדש ומציון יסעדך". ויקבל עליו השליח את מלאכות ה׳, לעמוד לימין קהלתו. ויעניקו לו כסף וזהב להוצאות־הדרך וימסרו לו את שטרי המקנה ואת שטרי החוזה. „ויעשו מעמד גדול ביניהם ונאספו כֻּלם באחדות, והתנדבו נדבתם כל העדה, כקטן כגדול, העשיר בשורו והדל בתורו. כל איש כפי כחו והשגת־ידו" נתן לדבר־מצוה. וגם מתנות יקרות מסרו בידו, כי יתנן לגדולי ירושלים ואציליה, שיעמדו לימינו בדבר המשפט. ויצא שמואל בטוח בה׳ המושיע, כי לא יזנח אותו זנוח ואת משפטו, משפט צדק. „ויקח את בניו ובנותיו וכל זרעו עמו עשרים וארבע נפשות" במספר. „ויסע עם מחנהו לבוא ירושלים".

ויבוא החכם הקראי הדמשקי הזה עם מחנהו לעיר הקֹדש בשמיני לחֹדש אדר, והעיר ריקה מבני־עדתו וחברתו, אין איש יוצא לקראתו ואין איש מודע מאכנו הביתה, כי הלא נכרי הוא פה. והוא גם

לא ידע, איה רחוב הקראים מאז וחצרם? ויעמוד בשער העיר, וירא והנה איש אחד רבני הולך לדרכו, ויפנה אליו ויאמר לו: „איה בית הרב הגדול שלכם עתה? הראני נא ביתו בגדל חסדך". ויאמר הרבני, כי חשב גם את הזר לרבני: „בא עמי ואני אראך בית הרב". וילך עמדו שמואל, הוא ומחנהו, ויבואו לפני חצר הרב, ותעמוד המחנה בחצר. והוא, שמואל לבדו, „נכנס אצל הרב ויתן לו שלום וינשק את ידו בדרך־כבוד, כראוי וכנהוג". ויצוה לו הרב לשבת, כי לא ידע, כי איש קראי הוא, ויחשבהו לרבני. נפנה הרב ויאמר אחר־זה לבו: „מי אתה? ומה מלאכתך? ואיזו סחורה הבאת עמך?"— רב לעדת ירושלים שואל את איש אורח, הבא בשערי ירושלים, לטיב הסחורה שהביא עמו. — ויען הבא ויאמר: „אנכי מבני־מקרא מעיר דמשק ובאתי לירושלים לחוג את חג הפסח, ואחר החג אשוב אל מקומי ולארצי דמשק; ועתה אבקש מאת אדוני, שיצוה לאחד ממשרתיו, שיתנו לי בית־מושב להסתופף בו, אני וכל אשר לי".

ו„כשמוע הרב, כי איש־קראי הוא, חרה אפו באיש המביא אותו אליו". „ויקצוף קצף גדול גם על שמואל" ויאמר לו: „לך מעלי, כי לא יש לי בית לתת לך, ואני איני מקבל קראים בביתי, אפילו רגע אחד". וכשמוע שמואל הקראי את דברי הרב, נשבר לבו בקרבו... ויאמר להרב: „אנה אלך? אנה אבקש מנוח להסתופף בו אני וביתי?" ויאמר לו הרב: „אני לא אקבל אותך בביתי, לך מעלי... ואל תעמוד פה אפילו רגע אחד... לך בַּקֵּש לך מקום ללון, בטרם שיעבור היום, ואל תתעכב פה". „ויפול ר' שמואל ארצה"— הנני מעתיק מלה במלה מהכתב — „וישתחוה לפני הרב ויבך ויתחנן לו ויאמר: „עשה עמי ועם הנשים והילדים האלה, העומדים בחוץ, חסד גדול ונלין רק הלילה הזאת אצלך בחצר בית אחד" — אנו נזכרים, כי אותו הבית שַׁיָּךְ לבני־מקרא ואינו שַׁיָּךְ כלל לאותו הרב — „ומחר אבקש בית במקום אחר, ונלך ונשב שם". ויחר אף הרב בו ויאמר לו, להקראי המבקש: „לך מעלי ואל תעמוד פה אפילו רגע אחד!" ויצו עליו את משרתיו ויאמר להם: „הוציאו את הקראי הזה מעלי והשליכוהו מחוץ לשער החצר".— „מיד קמו המשרתים ויחזיקו בידו וישליכו אותו סחוב והשלך מחוץ לשער החצר". סחוב והשלך— מעשה סדום ועמורה בחוצות ירושלים!

לא אאריך ברשמֵי הספור הלאה, איך קם ה' לעזרת הקראי ואיך מצא מסלות ללב השופטים והפַחות, כי ראו צדקת הקראי וצדקת נחלתו, ואיך הושבה הגזלה לבעליה. האגדה תעמוד לימין הצדיק. ואפילו התרוץ, כי עדת הקראים הנושנה נשארה חַיֶּבֶת לעדת הרבנים איזה סך, ובזכות זה קמו והחזיקו בנחלת העזובה, לא יספיק להטעים את דברי המאורע. ואנו, בני־בנין של אותו רב, בושנו ממעשיו.— — —

גוה־שלום, תרע"ג.

בן גריון

מתקופה לתקופה

סובב הולך ומתגלגל גלגל הזמן הגדול ומשמיע קול חריקתו המשֻנה. אולם אין שומע לו. בני־אדם אטמו אזנם ועושים מעשיהם כתמול שלשום. הם חוטפים ואוכלים עוד ברגע האחרון משלחן החיים ומוחים את פיהם כאלו לא קרה דבר. ומי עוד חֵרש אוטם־אזן כמי שהשעה משחקת לו? מי שהשעה משחקת לו – דורס ואוכל את האחרים בכל־פה. הנה הפולנים, עַם ששחקה לו עתה השעה של ההיסטוריה, עומד ובועט כסדר בשעה היסטורית זו. הוא מחלל אותה בכל מה שהוא יכול, ומה שהוא יכול באמת לעשות הוא – לרדוף את היהודים. גזרת השבת, שגזרו על מיליוני תושבים, הוא מעשה של נקמה עִורת לגבי היהודים, שלא נשמע כמוהו אפילו במדינה זו. מנהיגי העם הפולני כעַם עצמו ברֻבו הגדול הראו בזה עד־כמה הם חפצים ועד־כמה הם מסֻגלים „להגן" על המועטים הלאֻמים שבמדינה, עד־כמה הם חפצים ועד־כמה הם מסֻגלים לתת להם בעצמם את החפש, שהם מדברים עליו גבוהה גבוהה מעל־פני הבימה הגבוהה בפריז ומעל־פני בימת הַסֵים הגבוה בוַרשה. תאמרו, כי אין בזה מעשה פוליטי. מחֻכם. אולם החשוד הוא העם הזה לעשות מעשים פוליטיים מחֻכמים?

רגיל היה העם הזה לחלום חלומות כל הימים. חלומות יפים על־דבר גאֻלה, גאֻלת עצמו וגאֻלת העולם, וחלומות שאינם יפים על־דבר כבוד ושררה וחרב וסוס אביר וכדומה. עתה, כשהיה העם הזה למעשי, היה לחולם מעשי, לעושה מעשים שכמוהם עושים לפעמים בחלום.

קֶרֶן זָהָב הָיְתָה לָךְ...

שר לו המשורר. הקרן לא אבדה, ואף כי ידים אחרות ממשמשות בה–העם מוסיף לתקוע בה את תקיעותיו.

מובן, כי לעם „אציל" מלדה יש עבדים נכנעים, הרצים והנכונים לרוץ לפניו בכל שעה. והלא גם זה מובן, כי העבדים הללו אינם עוד בשעה זו האכרים והפועלים (אלה, בעִקר הראשונים, הם עתה דוקא הרוכבים והמנהיגים, ולא המונהגים), אלא עבדים אחרים, עבדים נאמנים, שעבדו את האציל לפני דורות רבים ולא חדלו עד היום הזה. יש בין עבדים הללו אנשים שהתרוממו ויושבים בין האצילים, יושבים ומסבים יחד עם האצילים מלדת – ונשמת עבד להם. והראיה, כי מיד כששורק להם האציל אדוניהם – הנה הם מרקדים לפניו וכורעים ומשתחוים ושרים „מה־יפית", ממש כאבותיהם ה„חשֻבים" לפנים, לא, אבותיהם החשֻבים לפנים לא היו עבדים כעבדים המשוחררים

הללו, להם היתה נפש, נשמה, נשמת בן־אדם, וכשהגיע הדבר עד נפשם־נשמתם, נשמת בן־האדם, יש שעמדו על רגליהם והיו באמת לבני־אדם. אז עמדו ויכלו לעמוד בנסיונם מול גזרת האציל. הכלב, בן־המלך המקֻלל, יש שנהפך אז פתאם והיה לבן־מלך. כאלה היו העבדים ממש, שלא נשתחררו מעולם. מה שאין כן העבדים המשוחררים, החיים בעבדות מתוך חֵרות. אלה נתנו את נשמתם, נשמת בני־אדם, במחיר שחרורם, ולהם נשארה רק נשמת כלבים. הם מרקדים לפני האציל אדוניהם בכל עת שיעלה הרצון מלפניו, שולחים את לשונם לכל מקום אשר ייטב בעיניו וגם חורקים שן ונושאים ב ש ר ם ע צ מ ם בשִׁניהם, אם זה חפצו של האציל. היהודים המתבוללים, היושבים בַּסֵּים הפולני ומחוצה לו, הראו הפעם מה־זאת התבוללות זו כהתנונות אנושית, כדֶגֶנֶרַציה של עצם בן־האדם.

עד־כמה הגיעה הדֶגנרציה, אמנם דגנרציה ממין אחר לגמרי, של עצם בן־האדם שבנו, הראה הפעם גם דפוטט משלנו, ציר אחד של היהדות ה„לאֻמית" או בכל־אפן העממית, ציר „פועלי ציון", אינטליגנט יהודי טפוסי, מצא לנכון להתפלפל קצת בשעה זו, שיהודים מועטים עמדו על נפשם מול המון אנשים, החפצים לרדת אל חייהם ולדכאם בחֹמר וברות. הוא מצא לנכון להתפלפל קצת, כדי להשמיע את דעתו, שאינה מפֹרשת כלל, על־דבר השבת – בכל־אפן, אחד מראשוני התקונים הסוציאליים הגדולים בעולם, כנראה, גדול החשש בלבות אינטליגנטים יהודים („פ ו ע ל י ציון" באמת, אלה העובדים אפילו שמונה שעות ביום, רחוקים בודאי מכגון זה), לבל יחשדו בהם אינטליגנטים יהודים אחרים, כי הם „שומרי שבת". או שיר התורה המפלגתית, ה„פרוגרמה", כל־כך תקיפה עד כדי לעקם מוחות ולבבות. הדבר הזה אינו חדש כלל בישראל. „מכת פרושים" היא מכה נושנה, הכתובה זה כמה על לוחות לבנו ודברי ימינו. אלפי שנים היתה לנו תורה ומִצות, שכל איש יהודי נתן את נפשו לקַימן עם פרטיהן ודקדוקיהן. הוא לא הביט אל עולם ה', כי אם אל ספר תורת אלהים. הסתכל בתורה שלו ויָצר לו עולם, עולם שחי רק ברמיונו. ובזה צעירי ישראל הם בנים נאמנים לאבותיהם. חשבון עולמם הוא חשבון העולם של „בעל־הבית" היהודי, ולפעמים של הלמדן היהודי, חשבון הכתוב בספר והיהודי בטוח בו ונראה לו כאמת לאמתה, שאין להרהר אחריה, כיון שהוא „כתוב". הוא יעקם חיים שלמים ולא יעקם אות אחת ומכל־שכן פסוק אחד של התורה המקֻבלה. הנה לפי סדר ההתפתחות של תורת המפלגות בישראל הן לא רחוק כלל היום, שבו לא יִמָּצא אף צעיר אחד בישראל, שיעֵז לפתוח שתי עיניו לראות את החיים נכוחה. בכל שאלה משאלות החיים יפתח „שלחן ערוך" ידוע וידון מה עליו לעשות ולדבר על־פי סעיף פלוני מִסִּמן אלמוני, הכל כמו שעשו אבותינו ואבות אבותינו. מעשי אבות הם סוף־סוף סמן, הסמן המובהק ביותר, לבנים.

* * *

מובן, ששאלת היהודים בפולין היא לא שאלת השבת בלבד. ענין חמור זה של שבת יש בו רק הדבה

משום גלוי־דעת, משום גלוי דעתו של העם הזה, שאנו יושבים בקרבו, עד־כמה הוא חפץ אפילו „לסבול" אותנו. אמנם גלוי־דעת זה בא לא רק בצורה זו בלבד. הוא מתגלה בצורות שונות, לפעמים לא־רחוקות גם בצורה הגסה והפשוטה מאד של מריטת לחי, בעיטת רגלים או הכאת ידים (יש עוד גרועה מזו, שאין משתמשים בה בכל יום משטת ימי המעשה). מובן, שבצורה פשוטה וגסה כזו משתמשים רק בני־אדם גסים ופשוטים, בני השדרות שאינן אינטליגנטיות ביותר. השדרות האינטליגנטיות מוצאות להן צורה אחרת יותר יפה ו„עדינה", להביע בה את שנאתן ליהודים. צורה יפה ו„עדינה" זו היא מעשה פקידי בתי־המשפט בגליל לודז, שהכריחו את השופט היהודי כהן לבקש פטורין ממשמרתו, ועוד יותר מזה מעשה הסינט האקדמי בוַרשה, שלא חפץ לתת מקום לשמעון אשכנזי, אדם שהקדיש את כל כחותיו במשך עשרות שנים לחקר ההיסטוריה הפולנית וזכה בזה לפרסום רב, שיקרא את שעוריו בהיסטוריה זו מעל בימת האוניברסיטה הוַרשית. המעשים האלה, ביחוד המעשה האחרון, מראים, כי ארס השנאה ליהודים הגיע עד המוח של העם הפולני, וכמעט אין נקי ממנו (הפרופ. פֶּטרַזִ'יצקי, שיצא בדימוס לאות של מחאה על מעשה הסינט האקדמי, קבל את חנוכו בארצות אחרות וגם חי כל הימים בארץ אחרת ובסביבה אחרת).

בכל־זאת יש ענין, שאולי הוא יכול להתחרות גם עם ענין השבת בפולין המדינה. זהו ענין ה„זרים". ענין זה אינו יורד זה ירחים רבים מעל־פני עמודי העתונים. בכל יום יש בזה איזה „חָדש". השלטונים מוצאים בענין זה מדי פעם בפעם טעם אחר, ויש לחשוש, שיש בזה רק טעם אחד—להבהיל את היהודי ולהפחידו, שבכל שעה יהיו חייו תלוים לו מנגד.

* * *

חיי היהודי תלוים לו כעת מנגד לא בטרינה אחת בלבד. גם יהודי אשכנז, הבוטחים והשאננים, כבר יודעים אימת פוגרומים מהי, ומכל־שכן שיודעים זאת יהודי אוסטריה האשכנזית. עיר לואיגר כבר נתנה אפילו אותותיה אותות נאמנים, כי לכל תנועה ותנודה של הממשלה הַקימת, שאינה נותנת לפרעות להתפרץ, יש ליהודים לחשוש הרבה והרבה.

* * *

לפנים, כשמקס נורדוי בא לשאת את משאו בקונגרסים הציוניים על היהודים בתפוצות הגולה, היה רגיל להורות על יהודי אונגריה בעל היהודים היותר־מאֻשרים, שפחות מאֲחרים הם עשוקים ורצוצי־משפט, כעת יהודי אונגריה הם מֻכים כל היום ונשחטים ונמרטים, מתעללים בהם ועושים להם כל מעשי תועבה ורצח. המלחמה ביהודים היא כעת באונגריה מלחמת מצוה. הדבר הגיע לידי־כך, שיהודים מבקשים להם מחסה מפני האונגרים — אצל הרומינים. „לרגלי הידיעות שנפוצו על־דבר נסיגתם של צבאות רומיניה, שיפַנו את שטחי אונגריה בפני הצבא האונגרי — הננו קוראים בעתונים — קמה מהומה גדולה בכל הגלילות האלה מחמת סכנת הפוגרומים, הנשקפת ליהודים מהצבא האונגרי".

* * *

אין לך דבר, המראה עד־כמה בני־ישראל זקוקים כעת לרחמים מזה, שהם רואים את הרומינים

במציליהם ומרחמיהם. גם היהודים שישבו מעבר לנהר דניסטר – בערבות אוקרינה ופודוליה – אמרו להציל את נפשם מחילות דניקין על־ידי זה שיעברו את גבול רומיניה, את הגבול החדש, הבסרבי. מובן, כי לידי מדרגה כזו לא הגיעה עוד הרחמנות הרו־מינית, לא נתנו את היהודים להכנס אל הארץ, העקבה זה־כמה מדמי היהודים. בכל־זאת כשיהודי העיר ריבניצי, הסמוכה לספר, ברחו אל הדניסטר, הרשה להם הקומנדנט הרומיני לעלות על אי באמצע הנהר ולשבת שם. כשאמרו חילי דניקין לחתור בסירות ולבוא אל האי, אף ירו בהם חילי רומיניה מתוך מטרליזות, ואין אנו יודעים עוד אם שוב מרחמנות (הוי, „רחמנות" זו, עד־כמה היא מעליבה!) או, פשוט, מפני שהתקרבו אל אי אשר באמצע הנהר שעל הגבול...

* * *

יהודי אוקרינה הם ששתו מצו את קבעת כוס החמה והיגון. הם, שהיו בשנים האחרונות הראשונים לכל דבר יהודי, היו גם השה הראשון לעולה. מפטלורה עד דניקין, מן הטירור האדם אל הלבן – את כלם ידעו ויד כלם היתה בהם להמם ולאבדם. טבח אוקרינה בשנת תרע"ט־תר"פ אינו נופל בטאומה מטבח חמילנצקי בשנת ת"ח ות"ט ועולה עליו בזה, שהוא נעשה לעיני השמש של החרות החדשה העולה.

איני יודע מה יאמרו עתה בחורי ישראל המפלפלים, אלה שעוד לפני זמן מועט יצאו כשליחים – מי לעשות לפטלורה שם־עולם של גבור הצדק והחרות ומי להכתיר כתר עליון את דניקין. עתה, לגדל האסון, נדמו כלם. נדום גם אנחנו ולא נדבר מאומה בהם ובמשלחתם.

* * *

היהדות הרוסית הגדולה, הרתכה־יהדות בת ששת מליונים יהודים־הכתה לרסיסים והיא הרוסה וחרבה כלה. היא הרוסה וחרבה, כנראה, גם במדינה שיש בה קומיסרים יהודים רבים והם המושלים בה – ביהודיה, אם אמת בפי השמועות – נסגרו שם הקהלות העבריות ונגזרו גזרות קשות על עבודת הקולטורה העברית. יש רגלים מוכיחות, כי צדקו אלה האומרים, שכאן יד ישראל בעקר באמצע, והראיה־כי הממשלה במוסקבה נוטה יותר להקל והיא מתירה לפעמים מה שאוסרים המושלים הקטנים, הפרובינציאליים.

* * *

בשעה כזו יש שמחים על הצעדים הקטנים לטובה שעשתה היהדות במדינת ביהם. יהודי ביהם החלו להודות ביהדותם, וגם הממשלה הביהמית מודה בה. לקונסטיטוציה הביהמית הוכנס סעיף מיחד, שדומה כי הוא מדבר על־דבר הכרת הלאמיות היהודית. בכל אפן הוא נותן מקום ליהודים להכיר בלאמיותם והוא נותן להם גם אז את כל הזכיות האזרחיות והאנושיות, שליתר תושבי המדינה. מובן, כי ברגע זה, כשהיהודים בארץ ביהם נתקו פתאם מעל אחיהם היושבים ביתר המדינות, שהיו שיכות אל המונרכיה האוסטרית־אונגרית,ומעל המדינות הללו עצמן, יש ביניהם רבים המתגעגעים על היהדות ועל הלאמיות היהודית. אולם היש באמת ללאמיות זו, לאמיות שנתרוקנה הרבה מתכנה ולקויה הרבה בצורתה, לאמיות בלי קולטורה עצמית ובלי שפה מיחדה־היש באמת ללאמיות ז על מה שתסמוך והיכולה היא להסמך ולהתקים ימים רבים? זה ימים ידברו.

* * *

גם אלה שאינם סתם לאֻמיים, כי אם רואים במלחמת הלאֻמיות מלחמה בעד שחרור הרוח האנושי — הנה גם אלה או ביותר אלה שמים לב כל היום אל התעוררות הרצון של חלק מהיהודים להאחז בקרקע ולחיות עליה חיים שלמים עצמיים. המטרה הזאת — להכות שרש בארץ אחרי נדודי גֵו ורוח אין־קץ — המטרה הזאת היא גדולה וקדושה. בה יש מן ההתעוררות האמתית של הרוח האנושי, הפועם עוד בנו והקורא אותנו לשוב אל אם כל חי ואל החיים. המטרה הזאת היא גדולה וקדושה כל־עוד שאמצעיה גדולים וקדושים. לא השיבה אל היהדות, שלא כלנו מודים בה, היא כאן עִקר, כי אם השיבה אל האדם, תחית האדם אשר בנו. האדם שאינו אדם, האדם בלי שרש, האדם החי ברוח ותלוי באויר, האדם הזה הוא מְשחת. אם יתפוץ או לא יתפוץ — משחתו בו. הוא מקַלקל בטבעו ומביא ביודעים או בלא־יודעים קלקלה לעולם. הוא האדם היותר מסֻגל לחיים, אבל הוא איננו יוצר חיים. כי אין אדם יוצר אלא מה שיש בו, וזה הכל יש בו, אבל לא חיים. הוא, המפֻתח ברוחו והמדבר על המוסר, אי־אפשר גם שיהיה מוסרי, כי המוסר עבודה יש בו: פעֻלה, התמכרות — וזה אינו עובד, אינו פועל, אינו מתמכר ונמסר במסירות־נפש, בלי בקשת שכר באיזו צורה שהיא, אל דבר. ולכן השיבה אל הקרקע יש לה ערך רק אז, אם שיבה זו אומרת — ולא רק אומרת — שיבה אל העבודה, אל הפעֻלה העצמית, אל ההתמכרות. לא דַי להיות יושב כאן ורואה חלום באיזו אספמיה רחוקה. האמצעים מובילים אל המטרה רק אז, אם יש בהם מעין המטרה. אז הם מקרבים ממילא את האדם אל המטרה. היהודים היושבים כאן וחולמים חלום־ציון, עושים לציון לא יותר מאשר עשו אבותיהם שהתפללו שלש פעמים ביום לזכר ציון. הללו חכו לנסים מן השמים, ואלה מחכים לנסים מן הדיפלומטיה.

אין אנו באים להאשים את הדיפלומטיה שלנו, שלא עשתה מה שהיה צריך לעשות לשם ארץ־ישראל. לעת־עתה אין יסוד להאשים אותה. אולם יסוד ודאי יש להאשים את אלה שמחכים לנִסים ממנה, שיושבים בחבוק־ידים ומחכים, כי הדיפלומטים העברים יביאו אותם אל המנוחה ואל הנחלה. הדיפלומטיה היא חכמת הרגע. יש רגע שנקל לה להפיק זממה, ויש רגע שאל לה להגיע למחוז חפצה. איני יודע אם הרגע הזה — הרגע הפוליטי של מורא הבולשביזמוס באסיה וסכנת ההתקוממות של העולם המושלמני — הוא הרגע הנכון לדיפלומטיה שלנו להפיק חפצה. הדיפלומטיה שלנו תחכה בודאי לרגע הנכון, אולם אין עם, עם החפץ בפעֻלה ובמעשה, מחכה לרגע כזה. כל רגע נכון לו וכל שעה היא לו שעת הגאֻלה.

ברגע זה עומדים יהודים מועטים בגליל העליון ונלחמים עוד על נפשם — על נפש הגוי כלו — מול המון פראים וחצי־פראים, שאפשר כי הם שכירים גם בכסף על־ידי איזה אויב. המלחמה היא נוראה, כמעט בלי תקוה לנצחון. הגבורים המועטים נלחמים — נלחמים ונופלים.

ומה עושים אנו? מה עושים ברגע זה צעירינו הנלהבים בתפוצות הגולה? הם עושים נפשות לציון, עוסקים באגיטציה, מתוַכחים על־דבר הציוניות והסוציאליזמוס.

היש גאֻלה להם? היגאלו?

מבקר.

מתוך ההפכה

I

בעלי מומים

לעשרות אתם יכולים לראותם עתה, כשהם מתנהלים בכבדות בכל רחוב ורחוב:— בני־אדם שחץ פתאם קצץ להם את ידיהם או שפצצה מעופפת רצצה את רגליהם, או בני־אדם שתחת פרקי זרועותיהם הם מחזיקים קב של עץ או שמכשירי־הליכה עשוים גומי מצמדים להם תחת ברכיהם, או בני־אדם שסם של גז סמא את עיניהם או שרמון מתפוצץ עשה אותם לחרשים. וכן אתם יכולים לראות עתה ברחובות מחנות מחנות של בני־אדם מדלדלים ורעבים ומבקשי עבודה, שהיאוש לוחש במבט עיניהם הקמות וכעין שגעון לוהט בהן. וכן אתם יכולים לקרא עתה יום־יום לוחות סטטיסטיים בנוגע לאותו המספר הנורא של בני־אדם, שדבקו אליהם מחלת־השחפת ומחלות־עגבים ומחלות־עצבים כבדות, והמספר הלז הולך וגדל, הולך ונורא, הולך ורב מיום אל יום. וכל זה, הוי ואבוי, הן אינו אלא חזיון רגיל, רגיל מאד ומאד, שהוא מתגלה תמיד בכל זמן וזמן שאחרי ימים של מלחמה! ורק שבפעם הזאת הוא נעשה בולט ונראה קצת יותר מדי, משום שמלחמה נוראה זו נמשכה לא לחדש אחד ולא לשנה, כי אם לחמש שנים תמימות — והיא נמשכת והולכת גם עתה. אותם עשרת בני־האדם, שיש לנו בעולם, שהם נוהגים בחמשה־עשר המיליונים של בני־האדם הנמצאים על־פני כדור כל האדמה כלה, הם חשקה נפשם בבקר יום אחד באותו השעשוע התמים, לקום ולהביא דוקא ודוקא את האשר על משפחות בני־האדם — ועתה הנה כבר היינו, ברוך־השם, למאשרים, אותם העשרה מצאו את מאת החכמים או את אלף המלמדים שלהם, שהביאו את המספר הדרוש של מופתים חותכים על־פי „יסודות מדעיים", כדי להוכיח עד־כמה נחוצה ועד־כמה מוכרחה היא הריגה בסגנון גדול להצלחתו של המין האנושי. כמו־כן מצאו את חכמי הסטטיסטיקה שלהם, שחשבו חשבונות וספרו מספרים והראו, שהאדמה נעשית צרה עתה יותר מדי ואינה מספיקה לכל היושבים עליה, ולכן מן־ההכרח הוא להביא מעט רוחה. כמו־כן מצאו את חכמי האקונומיה שלהם, שבאו והוכיחו, כי הלחם יקר מאד, וכי מן־הנמנע הוא לתת עשר ורב טוב לאדם, כל־זמן שלא תבוא מלחמה עולמית להצליח את כל העמים כלם. וגם את חכמי־הפיסיולוגיה שלהם מצאו, שבאו והפיצו ברבים את התורה החדשה, כי בני־האדם בזמננו הולכים ומתנונים ובני־הנעורים הולכים ודלים בכחותיהם, וכי רק על־ידי רחיצה בים של דם יקום דור חזק. ואת חכמי־המוסר שלהם מצאו, שקמו ודרשו דרשות והוכיחו, כי ישר ואמת וצדק פסו מקרב לב האדם, וכי להציל את ההתפתחות המוסרית יכולה רק מלחמה גדולה ונאמנה— ועשרות עשרות מיליונים של בני־אדם נתנו לאותם העשרה להוליך אותם בזמירות ובמוסיקה כצאן אל הטביחה. האם אחד מהם נעשה מאשר יותר? האם יצא לנו איזה דבר מזה, שהארץ נעשתה מרוחה יותר, על־ידי מה ששחטו שלשים או ארבעים מיליון נפש אדם? האם נוספה עתה אפילו ככר־לחם אחת בשביל האנושיות הרעבה? האם גוף אחד של אדם נעשה בריא יותר ונשמה אחת נעשתה שלמה ומרפאה יותר? אוי לעינים הרואות! הלא רק צריכים אנו לצאת לרגע אחד החוצה ולראות ולהסתכל באותם המחנות שאין להם סוף, מחנות של בעלי־מומים ורעבים ומדלדלים! והנוראה מכל

הנוראות היא, שאותו השעשוע לא חדל עוד כלל וההמשך עוד הולך ומוסיף. בני־האדם לא לקחו עדין מוסר מכל אשר ראו ומכל אשר רואים. אותו השעשוע פעל פעולה של מחלה מתדבקת. אדוני העולם הגדולים נעשו עיפים קצת וחזרו לשעה קטנה לאחוריהם, כדי להקטיר לפי־שעה מתוך מקטרת־השלום שלהם, והאדונים הקטנים ממלאים בינתים את תפקידם תחתיהם על־פני במת העולם. הקונצרט נמשך...

כן, כשאתם יוצאים החוצה, יכולים אתם לראותם לעשרות: אותם בעלי המומים עם מומיהם הגופניים, כשהם מתנהגים בכבדות לעיניכם. אבל מה ש א י ן אתם יכולים לראות בכל רגע ולהכיר בקלות בכל שעה, זהו מין אחר לגמרי של בעלי־מומים, שנתנה לנו המלחמה העולמית ושמספרם עולה למיליונים. נוראים הם אלף פעמים יותר ומבהילים אלף פעמים יותר מאותם הראשונים. מדבר אני באותם בני־אדם, שעל־ידי אכזריותיה האימות של המלחמה נעשו לבעלי־מומים עד לעמקי עמקם של כל חייהם הרוחניים והמוסריים. מספרם הוא — מיליונים. רק צריך אדם שתהא לו היכולת להסתכל קצת לתוך פנימיותה של נפש איש ולהכיר בה. הידעתם איזו צורה יש לה ל נ ש מ ה של אדם, בשעה שהיא מוכרחה לצאת בקבב? וחיי נשמות, בלי ידים ובלי רגלים, הידעתם מה צורתם? הידעתם מה זאת עין רוחנית, שבאה מלחמה אכזריה וסמאה אותה, ואזן רוחנית מה היא, שחדלה משמוע? ואם ידעתם מה הם חיי רגשות, שבאה תקופת רוצחים פראית ואכזרית, השואפת רק לשפיכות דמים, והדביקה אליהם יסודות ארסיים של מחלות רוחניות משנות ועשתה אותם גסים ופראים ושואפי דמים? ומה צורתו של לב אדם ידעתם, בשעה שכל רגש אנושי הומת בקרבו ובשעה שתקופה של חיי מלחמה הרגילה אותו לשנאה, להיות שונא וחוזר ושונא את השני ולהיות נכון בכל רגע להתנפל על אחז... הוי, מה נשתנה העולם! ואם במקרה נכד אתה לאותם המורים הגדולים שהורו לאנושיות את הצדק הנצחי, אז נעשה נמאס עליך כל העולם כלו עם בני־האדם, עד שהיית רוצה לבוא ולהטמן בעפר בתוך איזה חור נסתר, כדי שלא תשמע ולא תראה. כל העולם כלו נעשה למטורף על־ידי המלחמה הארכה בלי סוף. האנשים, שעברו עליהם רב שנותיהם, אבדה להם האמונה ברגש האנושי, והאנשים הצעירים מתהוללים כמשגעים. כל האינסטינקטים הבהמיים הרגזו ונעורו. ורצח וכזב ובקש תואנות, כדי לרצוח אדם ברחובות, כל זה נעשה למושל בכפה. ושקר הוא המלחמה ושקר גם השלום. קומדיה היא. אשריך, ישעיהו, כי לא הארכת ימים עד כדי לראות את כל זה בעיניך! אשריך, הושע, כי אין עיניך רואות את העולם בצורתו כמו שהוא! אמרו־נא לי: האם לא היה לכם בזמן מן הזמנים איזה חלום בדבר איזה שלום נצחי?...

מה נתנה לנו היא, אותה הנוראה מכל המלחמות הנוראות, ומה הביא לנו הוא, אותו הנורא מכל מיני השלום הנוראים? — ארבעים ושלש שנה, מן המלחמה האשכנזית־צרפתית ועד המלחמה של שנת 1914, חיו בני־האדם, איך שיהיו, בשלום ובטובה. (המלחמה הרוסית־טורקית, היפונית־חינית, הרוסית־יפונית ויתר המלחמות הקטנות אינן מן המאורעות העולמיים, ועל־כן אינן נכנסות פה בחשבון!) החיים לא היו חיים למופת, ואולם חיים היו, ושלום היה, ומושגים של משפט וישר משלו, וקולטורה והתפתחות והתקדמות שררו בכל מקום. רוסיה היתה המדינה הברברית — ואולם את הברבריסמוס שלה הן לא נחליף בכל המון הטוב, שאנו מוצאים ע ת ה במדינות המקולטרות. אז באה המלחמה — מלחמה רק לשם תאוות של שלטון, רק לשם שאיפה להוכיח לעולם מי גדול ממי, רק לשם תכלית לקבוע בהחלט, את מי תכתיר ההיסטוריה בשם „הגדול" — ובן־לילה הקיפה מלחמה זו את העולם כלו. במשך חמש שנים תמימות לא עשו בני־האדם מלאכה. פבריקות עמדו בטלות. שדות לא נזרעו. ערים נחרבו וכפרים נמחו מעל־פני האדמה. כל קולטורה וכל התקדמות וכל התפתחות חדלו. ואם היתה איזו פבריקה שעשתה איזו מלאכה — הנה היתה המלאכה הזאת רק מלאכת מעשה כלי־זין בשביל החילות. ואם היה איזה מדע במקצוע הטכניקה שחדש איזה דבר — הנה היה החדוש הזה רק תחבולה, איך להמית בני־אדם במספר יותר גדול. ואם יש שבאה הכימיה והיתה לה איזו המצאה גיניאלית

חדשה — הנה היתה ההמצאה הזאת רק תחבולה, איך לאבד באופן נורא על־ידי גזים ארסיים חיי־אדם יותר ויותר. בין כך וכך נעשה הרעב לאדון העולם, והדחק הקיף את כל המשפחה האנושית. וביחד עי? הדחק, יד־ביד, הלכה וגדלה גם עצלותם של בני־האדם ומשובתם, כי בין כך וכך נסתלקה מהם כל רגילות ורגילות לאיזו עבודה שתהיה. כן עברו חמש שנים. ואם לא הספיקו עוד כל אותן הצרות, שהביאו עשרה בני־אדם על עולם כלו, נוסף עליהן גם — השלום. תקיפי העולם, שגורל האנושיות כלה היה מוחזק בידם, נתגלו אלינו בכל הודם ותפארתם. ישר ומוסר ואמת ואנושיות נחנקו עד לשרידם האחרון. הדחק היה לנורמה — לאורח התמידי אצל המשפחה האנושית. ואם לא הספיק עדין כל זה, נוסף עליו גם אותו הסכסוך התמידי בין העמים הקטנים. כל יום ויום וסכסוכו החדש, כל יום ויום ומלחמתו הקטנה החדשה. והדחק הולך בין כך וכך הלוך וגדול. ובעלי המומים, בין שהם גופניים ובין שהם רוחניים, הולכים ורבים מיום אל יום ומרגע אל רגע. רבונו של עולם! איה פה מוצא? איך אפשר פה ישועה ביד אדם?

כי לא אותו האלף או עשרת האלפים או מאת האלף של בעלי המומים הגופניים, המתנהלים בכבדות על־פני חוצות, הם הדבר היותר נורא שהביאה לנו המלחמה — כי אם אותם מיליוני ה נ ש מ ו ת, שנעשו לבעלות־מום. מה תהיה צורתו של הדור הבא? מה תהיה צורתו של העולם בשעה של התנונות רוחנית ומוסרית שכזו? — עוד חמשים, עוד ארבעים שנה, ובעלי־המומים הגופניים, שאנו רואים עתה ברחובות, יסופו וימותו. על־גבי קברם יעלה חציר, ואיש לא יזכור עוד אותם, לא אותם ולא את הקבים, שעליהם היו נשענים. ואולם הנה דור בא, ואחריו אפשר עוד דור שני, שההתנונות המוסרית והרוחנית שלו תהיה לפחדים. רצח ומכת מות בשביל מחצית של פרוטה יהיו שכיחים לסדר היום, כזב ודבר כזבים וחשב כזבים ושאיפה לעורר בלבולים בכל רגע ותאוה לענות ולהציק לאחרים יהיו נעשים לטבע שני של האדם, והנטיה לסכסך כל היום אדם באדם ולבלתי תת בשום־אופן להחיים שישובו לאיזה סדר תהיה נעשית לצרך־היום. עתה אין כל אלה עוד אלא שעשוע בלבד, ואולם יבוא יום והם יהיו נעשים לנורמה של החיים. איך אפשר פה ישועה?

ואם יש שהאדם יבוא להטמן בעפר באיזה חור נסתר, ובלבד שלא ישמע ולא יראה, ורדפו אחריו התמוגגות הנוראות של בעלי המומים המוסריים והגופניים והשיגוהו גם בתוך חורו הנסתר.

II

אירפאית

כמה שנים עברו בסך־הכל מאז ועד עתה? — לכל־היותר איזה אלפים שנה. אזיה עמדה אז בעצם פריחתה והיתה צופיה על עולם כלו ממעלה המדרגה. אזיה שכזו! — „ערש הקולטורה" קראו לה. למושג הכולל של כל נאצל וכל טוב חשבו אותה, למופת הציגוה לעולם כלו ביום שדברו באנושיות עליונה ובהתקדמות. אזיה! אם בא אדם ואמר על איזה דבר: „דבר זה הוא אזיאטי", היתה כונתו להודיע בזה, שהוא מדבר כאן בענין גבוה מאד, הנחשב בעיניו לבטויה האחרון והיותר נשגב של הקולטורה. ואם אמר אדם לחברו: „אתה הנך אזיאטי", אז נחשבה מלה זו לקומפלימנט היותר חשוב, שיש לאדם להוציא מפיו בשעה שהוא מדבר בשבחו של אדם בעל קולטורה גדולה. לצרכי שדוכים בודאי שנחשב דבר זה למעלה גדולה. כשהתחתן המלך שלמה בפרעה מלך מצרים בודאי שדי היה להשדכן להיות נכנס אצל המחתנת ולאמר לה, שהחתן הוא אזיאטי, אזיאטי אמתי ובלתי־מזיף...

כך עברו מאות שנים על מאות שנים, ואולי אלפי שנים על אלפי שנים. אזיה ירדה מעל הבמה. איזה חלק־עולם אחר טפס ועלה אל כתל־המזרח. המלה „אזיאטי" קבלה מושג אחר. הלא כך הוא טבען של מלים. נשארות הן בתוך ספר־המלים, אלא שמקבלות הן הוראה אחרת בהמשך הזמן. המלה „אזיאטי" נעשתה למלה של גנאי. וביום בקר אחד היה הדבר, בן־לילה היה, אז נגש איזה אדם אל איזה אדם ומתוך קצף הבא מלב נדיב השמיע אותו ברגש בוז

היותר גדול: „אתה הנך אזיאטי״, ופֵרושה של מלה זו כבר היה כך: „הוֵה יודע שפֶרא־אדם אתה, עד שבהיותך הולך עם חברך ברחוב עזוב, יש לחשוש, שמא תשלח בו את שִׁנֶיך ותשוך את חטמו מעליו״. ועוד בפעם שנית אירע הדבר, בשעת שתית כוס של טֵה במושב חֵברים, אז אמר אדם לאדם בנוגע למאורע ידוע: „הידעת? אותו מאורע הוא אזיאטי״, והכונה כבר היתה: מאורע זה הוא זר ומבהיל כל־כך, עד שחַיָב אדם שיתאדמו פניו ושיוריד עיניו לארץ מבושה בשבילו... הלא כך הוא טבען של מלים מאז ומעולם! הוראותיהן משתנות.

ואירופה? — מה זה „אדם אירופאי״ ומה פֵרושה של „אירְפאית״ בזמן הזה ולפי לשון המושגים שלנו, את זה יֵדע גם תינוק של בית רבו. במלה זו אנו מבַטאים את השבח היותר גדול, שיש לנו לחַלק לכבודו של אדם. גאוננו הולך וגדֵל בנו בשעה שמשמיעים אותנו את הקומפלימנטים המשַכרים האלה ועינינו מתחילות מאירות מזיו מרֹב נחת. בבשֶת־פנים עינינו נעוצות בקרקע מתוך ענוה, ובסתר לִבֵנו אנו מבינים היטב כל אחד מעצמו את חשיבותנו ואת ערכֵנו. אבל האם לעולמים יאריך הדבר הזה? — פעמים הרבה, הרבה מאד, בלילות חֹרף ארֻכים באין שֵנה, מציקה לי מחשבה שכזו: — האם לא אפשר כלל, שנכדי או שבנו של נכדי, בשעה שיוציא מפיו את המלה „אירְפאית״, ישַתף אליה מֻשג אחר לגמרי משֻמְשַתְפים אנחנו אליה? ובשעה שיבוא לבַטא את רגש בוזו היותר גדול לאיזה דבר, וברצונו יהיה לומר על איזה ענין, שיש בו משום פראות, או על איזה אדם, שהוא גס וחדל־אנוש ובלי שום קולטורה. האם לא אפשר כלל, שבנו של נכדי זה ישתמש לאותה תכלית במלה „אירְפאית״, כי המלה „אירְפאית״ כבר תהיה אז מין סִינוֹנִים לגַס או לפרא או לחדל־אנוש? — ומה? אין אתם מאמינים? — הוי לאמונתנו ואוי להעדר־אמונתנו! גם באותם הדורות הקדמונים לא היה איש בכל העולם כֻלו, שהאמין, כי „אזיאטי״ יהיה פעם למלה של גנאי. ובכל־זאת הן דבר זה בא והיה. הלא כך הגלגל מתגלגל. ורק שאין אני רואה ומוצא, משום־מה על הטבע הכולל לעשות פרט יוצא מן הכלל דוקא בהגיעו בדרכו אל הקולטורה שלנו. הטבע אופה את לחמו תמיד באופן אחד. אלא שאין אני יודע, איזו צורה תהיה לאותה המלה העתידה, לאותה היחסנית של מחר, שבָה ישתמש העולם הבא בבואו לשַתף אליה את המֻשג של הקולטורה החדשה ושל ההתקדמות החדשה ושל האנושיות החדשה: אפשר שיאמרו אז „אמריקנית״, אפשר „אפריקנית״, ואפשר שיאמרו שוב „אזיאטית״ — מי חכם ויֵדע? ואולם הגלגל הולך ומתגלגל. המִשְׂחק של הילדים הגדולים הולך ובא. וגם המִשחק החדש הזה לא יהיה לעולמי עולמים. שנות אלפים אחדים יאריך, ואחר־כן יחלוף גם הוא. הלא זהו דרכם של חיי־קולטורה. נראה, כאלו יש בזה איזה חֹק נעלם.

נכדי או בנו של נכדי, אמרתי — ואולם בעצם אין לנו לחכות אפילו עד לזמן ההוא. הפרוצס של התפוררותה של הקולטורה שלנו כבר התחיל. זה עתה, לנֹכח עינינו, הולכות ונעשות ההקדמות הראשונות למאורע העולמי הזה. הלֵבנות מקירותינו צועקות אלינו על זאת, המאורעות יום־יום ברחובותינו מורים באצבע על כל אלה. ורק חַיָב אדם שתהא לו היכֹלת לשמוע ולראות קצת. המלחמה העולמית הזאת, השלום העולמי הזה, הריבולוציה העולמית הזאת — לא, בָנַי, אם לא זה נקרא עדַין ההתחלה של הסוף, שוב אין אני יודע, באיזו לשון מחֻיָב אלהי המאורעות לדַבר אליכם, כדי לברר לכם איזה דבר.

כי איך־זה התחילה התמזמזותן והתפוררותן של הקולטורות הישָנות בימים הקדמונים? — השקר הגדול התחיל להיות שליט בארץ בכל פנה וזוית. הסַטְרַפִּים מָלְכוּ והנהיגו בקרון. את הריליגיה לקחו להם לעזר לתכליתם, ולעזר לקחו להם את הפוליטיקה. גנבו וגזלו. קוֹרוּפְּצִיָה וּמְלוֹרְזַצְיָה וּמעילות אחרות בנכסי הצבור נעשו לחזיונות של כל יום. הנטיה לחיי תענוגות ולהנאות משֻנות ולבטלה בצורת עבודה הלכה וגדלה מרגע לרגע. את הארצות הגדולות פצפצו, ואת הקטנות הרימו מאַשפּוֹת. סַטרַפִּים קטנים, חדשים בתכלית החִדוש, צמחו יום־יום כפטריות כל ארס, והַסַטרַפִּים הקטנים הללו הביאו עמם תאוות קטנות וחדשות, אַפֵּטִיטִים קטנים וחדשים, אינסטינקטים קטנים וחדשים, שהלכו הלוך וגדול מיום אל יום. מלחמות קטנות נעשו בלי סוף ובלי קץ ובלי גבול. ואם

באה החכמה וחדשה איזה דבר, מיד באו אותם האדונים והכניסוהו לתוך רשותם, כדי לבוא על־ידי־כך במהירות יותר גדולה אל תכליתם; ואם באה האמנות וחדשה איזה דבר, מיד התנפלו עליו אותם האדונים והתחילו להשתמש בו, כדי ליסד על־ידי־כך בגבורה יותר גדולה את שלטונם. ואם באה הספרות ועשתה איזה מעשה, מיד באו אותם האנשים, שאינם יודעים לעולם שום פקפוק, והחזיקו בו להנאתם, כדי להגיע על־ידי־כך בבטיחות יותר גדולה אל הבנוי „גדול". מעט־מעט נעשתה החכמה לחכמה מזיפה והאמנות נעשתה למין פרודיה על האמנות האמתית והספרות נהפכה לקומדיה ממש. הקולטורה התחילה להתמוטט. כך הוכן מעט־מעט הסוף. ולא היה הדבר חסר אלא שיבוא גם איזה רוח מן החוץ ויפיח, עד שכל הבנין יפול תחתיו כבית של קרטיסים. ואז באה השואה כמו מבול פתאם: קטסטרופות, קטקליסמות — והסוף. ואחר־כך, בבקר יום אחד, כשאמר איש לחברו: „דבר זה הוא אזיאטי", כבר היה זה שם נרדף עם מה שהוא פראי בתכלית הפראות.

ואם עתה יביט איש על סביבותיו קצת ואל תוך הרחוב יביט — האם באמת חכמה יתירה דרושה לו, כדי לראות את האנלוגיות לאותם החזיונות ולהכיר אותן בדיוק? — ולו גם נסיח דעתנו מכל יתר הדברים, ונשים לב רק אל השקר הגדול המולך עתה. עושים בני־אדם מלחמה עולמית — ואמר אומרים כי עושים אותה רק לטובת הכלל. עושים בני־אדם שלום־עולמי — ושוב: לטובת הכלל. עושים בני־אדם ריבולוציה עולמית — ופשיטא דפשיטא שאין הם עושים אותה אלא לטובת הכלל. הוי, אלו רק חפצו לעזוב קצת את „הכלל" האמלל לנפשו! יכבסו־נא את בתנותיהם המטנפות כאות נפשם, ורק את הכלל, את הכלל, יפקיעו־נא פעם אחת מתוך המשחק שלהם! — ואולם לא! את זה אין הם יכולים. העסק דורש מהם את הדבר. המו־נרכיסטים באשכנז צריכים לתכלית עסקם לסחוב מן החוץ איזה קיסר חדש ולהעלותו על הכסא — ואין להם עצה אחרת אלא לברא בחפזון איזה אנטיסמיטיסמוס בסגנון גדול, ובין כך וכך מרעילים הם את דמו של עם כלו. האם יש בכחה של קולטורה לשאת ולכלכל שקר כזה? עושי־פוליטיקה אחדים וכנופיה של אנשים השואפים אל השלטון בוראים לתכליתם במדינה יותר קטנה מין בויקוט ותרחורי ריב ורדיפות כנגד החלשים ביותר, ומרעילים באופן זה בלי שום מוסר־לב את לבותיהם של דור חדש כלו ההולך ובא עתה. היש כח כזה לקולטורה, שתהא יכולה לשאת שקר כזה ולא תכשל ולא תפול תחתיה?

מה הוא העולם, שאנו חיים בו? עד־כמה תוכל קולטורה, ולו גם החזקה שבחזקות, לשאת מכות כאלה בצדה? ומה תהיה האחרית?...

בלילות חרף ארכים, כשאני שוכב באין שנה, מקשיב ומאזין אני למרחקים גדולים ורבים. אזני נעשית חדה ומחדדת מרגע לרגע יותר. שומע אני את קול שעטת רגליהם של ונדלים חדשים, של הונים חדשים, של גוטים־מזרחיים חדשים. מסע־העמים החדש הנה זה הולך. כבר באה העת לי לצרור את צרורי. בני־בני אחרי, כשיהיה ברצונם לומר: גס ופרא, יאמרו — „אירפאית".

III

עלילות

התחשבו כי לפנים, לפני מאות שנים, כשהמלה עלילת־דם יצאה בפעם הראשונה מפיו של אדם ובא איזה בר־נש והשמיע את האמירה הראשונה, שהיהודי צריך למאכליו בפסח מעט דם של ילד נוצרי, — התחשבו כי מיד ברגע הראשון היתה העלילה הנבערה הזאת נוראה־חשובה כל־כך וכבדה כל־כך במשקלה ומלאה כל־כך כחות שאול ושטן, ככל שנעשתה אחר־כך בהמשך הדורות הרבים? לא! לא! — ברור לי כי כשהתחילה, התחילה כמו הלצה. אותו נוצרי, שסנן מבין שניו המצאה משנה זו בפעם הראשונה, בודאי ובודאי שלא יכול הוא בעצמו לעצור את השחוק משפתיו בדברו, כי מי עוד כמוהו ידע ומי כמוהו היה מובטח עד לקמט האחרון שבנשמתו, כי בנוגע לאמה של „יראים ורכי־לב", כאמה זו של היהודים, אשר בשמעם את המלה דם אוחזת אותם סמרמורת, אין עלילה זו אלא מין לצנות גסה ומבהילה, שגם שלשה אנשים לא ימצאו על־פני כדור כל האדמה, שיוכלו להאמין בה. וגם היהודי מצדו, כששמע

אותה בפעם הראשונה, בודאי שלא נכנסה כלל לתוך לבו. מילא, אמה עליזה־צוהלה זו, אמה של „הגוים", כמה מיני לצנות כבר עשו להם עם היהודים מאז ומעולם! אבל בלבו פנימה היה ברור לו, כי הלצה נבערה שכזו, ודוקא בנוגע לאמה שיש לה גֹעל־נפש גדול כל־כך מפני כל טפה של דם אשר כל הפסיכה שלה וכל התורה שלה וכל ארח־החיים שלה אינם אלא מחאה אחת וגדולה כנגד התועבה שבאותה עלילה, — הלצה נבערה שכזו היא כבר נבערה קצת יותר מדי, עד שאפילו המוח המטמטם האחרון שבאחרונים אינו יכול עוד להאמין בה. ובכל־זה הלא זהו טבען של עלילות! לך ואמור איזה דבר פעם אחת, לך ואמור אותו שנית, לך ואמור שלישית -- סוף־סוף תדבק איזו מלה מזה בנשמתו של איזה שומע. אחר־כך יבוא זמן, ועשרה בני־אדם יחזרו על זה, ואחר־כך מאה, ואחר־כך אלף, זה במקום אחד וזה במקום שני, זה בהזדמנות זו וזה בהזדמנות זו — ומעט־מעט והנה נעשה הדבר ל„ענין" שלם. ופתאם, בן־לילה — אתה בעצמך אינך יודע, איך בא לך הדבר הזה — והנה כבר כל הצפרים מצפצפות אותו מעל ראשי הגגות, כל העולם כלו מלא ממנו, כמו לווינה הוא מתגלגל והולך, ומרגע לרגע יגדל וירחב ויגאה, ופתאם והנה הסכנה שלמה, השואה באה, ואין עוד מפלט ואין עוד מנוס...

אנחנו כלנו ראינו את הדבר בבואו: — בראשיתו לא היה אלא עלילה קטנה ודלה ופחותה. בא איזה אדם, אדם פרטי או איש־עתונים או פוליטיקאי צדדי או אנטיסמיטן צדדי, והסיח לו לפי־תמו. — אפשר שיכון למסרה ואפשר שיתטיא, -- כי אנשים יהודים מורים על אנשי הצבא ויש להם אוצרות שלמים של כלי־זין נחבאים בסתר. אבסורד גדול מזה אי־אפשר היה כלל לאדם להוציא מפיו. האומר בעצמו, דבר זה מובן מאליו, לא האמין אפילו רגע אחד בזה שהוא אומר, וודאי בודאי שהיה מתנועע לצדדים מרב שחוק בדברו. עוד אתמול ישב בבית־הקהוה שלו ודרש את הדרשה שלו הידועה, שהיהודי הוא אותו הפחדן המפורסם המתחבא מתחת למטתו ברגע שהוא שומע קול יריה; היהודי הוא אותו הפחדן המפורסם, המפקיע את עצמו מן החובה לעבוד בצבא, משום שהוא מתירא כל־כך מפני קנה־רובים ממלא; היהודי הוא אותו האומן המפורסם, אומן של יריה מהיר ועושה פלאות, עד כשהוא נוטל כלי־זין לתוך ידו ומכונן אותו, כל כדור העולם כלו הוא בסכנה, חוץ מאותו המקום האחד והיחיד שאליו הוא מכונן את היריה שלו, — ועתה פתאם הנה דורש ממנו העסק שלו שיטעון את ההפך דוקא, כי היהודי הוא גבור מורה לפני אדני וכי הוא הוא המורה כל היום על אנשי הצבא והוא הוא שיש לו אוצרות שלמים של כלי־זין, — ואותו אדם הנה זה בא וטוען כך באמת. הוא בעצמו, בדברו, מתנועע לצדדים מרב שחוק והוא שמח מאד על החדוד הנפלא שעלה לו לחדש כאן. וגם היהודי מצדו, כששמע את הדבר בפעם הראשונה, לא נכנס כלל לתוך לבו. מילא, מה לא פוללה כבר לו חבריא זו, אותה כת של לצים, האוהבים כל־כך את ההלצה ואשר כל חייהם וכל הפוליטיקה שלהם וכל אהבתם ושנאתם וכל דבורם ושתיקתם וכל כתיבתם בעתוניהם אינם בעצם אלא הלצה אחת ארכה — לחדודי! לא נכנס הדבר כלל לתוך לבו. הלואי שהמורים רק עזוב יעזבו למנוחה אותו, כשם שהוא בטוח ומובטח, שכלל־ישראל יעזוב אם־ירצה־השם למנוחה את המורים. הלואי שאחרים רק נגוע לא יגעו בכף ירכו הוא, כשם שהוא לא יגע אפילו בזבוב שעל־גבי הכתל. הלא סוף־סוף מאשר הוא כלי־פך גם כשנותנים לו, איך שיהיה, רק לשאף מעט אויר בעולמו של הקדוש־ברוך־הוא. ובנוגע לכלי־זין, מובטח הוא, כי לא נמצא בכל המדינה אפילו יהודי אחד, שבקראו את הפקודה, כי כל אחד ואחד מחיב למסור ביד השלטון את כל מין ומין של כלי־זין הנמצא ברשותו, לא קם מיד ולא הביא אל הפוליצה אפילו את קנה־הרובים של עץ העשוי לשעשועים, שהיה התינוק שלו משתעשע בו. לא! לא עלה כלל על דעתו של היהודי, כי מתוך להג נבער שכזה אפשר שיצא לבסופו דבר שיש בו איזו חשיבות. ובכל־זה הלא כך הוא טבען של עלילות! פעם אחת, פעם שנית, פעם שלישית— ובפעם הרביעית והנה כל הפעמונים מסביב מצלצלים על־אודותיו בראש הומיות. הן יש להם לבני־אדם לתכלית זו אותו הכלי הידוע שקורין לו „עתונות"! אין לך אותה השטות

בעולם, שלא תמצא לה העתונות בשבילה את הקונים שלה. הפעמון הגדול נתן את קולו — וכל המדינה מסביב רגזה. העולם כלו קבל פתאם את הידיעה, כי „מצאו", כי „גלו", כי „חזרו ולקחו" מן היהודים אוצרות שלמים של כלי־זין, וכי היהודים היה בדעתם לצאת במרידה „מזינת", וכי היהודים נתנו יד יחד עם האשכנזים או עם הסטרים או עם ההוטנטוטים ועוד ועוד. ופתאם והנה „עסק" שלם. על הבימה בבית־ה„סים" עומד איזה ציר ומדבר. איזה ציר יהודי עולה ומשיב. והכל בכבד־ראש והכל בקמטים על־גבי המצח. והפלא היותר גדול הוא: אין אף אחד שיבוא פתאם לידי שחוק אדיר וגדול למשמע כל הדברים המחכמים. אין זוכר כלל איך התחיל כל זה, ואיך מתוך הלצה יצאה עלילה, ומתוך עלילה — לגנדה, ומתוך לגנדה — מין חד־גדיא שלם. איזה בר־נש סח לו לתמו איזו שיחה קלה, ושיחה קלה זו כבר עלתה לנו בדמים מרבים, מרבים כל־כך! כל עלילות־הדם שבעולם ובכל הזמנים יחדו לא עלו לנו בקרבנות מרבים כל־כך כאותה העלילה האחת, שהיהודים מורים על אנשי־הצבא...

ועוד עלילה אחת. כלנו ראינו אותה בבואה, כלנו ראינו אותה בלכתה מעט מעט הלוך וגדול ובקבלה מרגע לרגע צורה יותר אימה ויותר מסכנה, עד שהיתה לעינינו פתאם למפלצת שלמה. מדבר אני באותה העלילה, שהיהודים הם בולשביקים. הגיע הדבר עד לידי־כך, שבולשביק ויהודי נעשו לשמות נרדפים, והעתונים כותבים, והדרשנים עומדים בבית־המחוקקים ודורשים, והיהודים משיבים וכו' וכו'. חוזר אני אליה כאן ביחוד, לא משום שיהודי אני ורוצה אני בכל־אופן להגן על היהודים שלי בעת צרה שכזו, כדי שאמעיט להם קצת ממכאוביהם, אלא פשוט משום זה, שיש לי איזה חוש בשביל המדעים ולא הייתי רוצה בשום־אופן שיזיפו באופן גס כזה את ההיסטוריה של הקולטורה ואת ההיסטוריה בכלל ואת הסוציולוגיה ואת הפסיכולוגיה של האמות, והכל מפני איזו הלצה או מפני רשעות גרידא. כי למה־זה נשלה את נפשנו? אם יפה הדבר ואם לא, אם ישר הדבר ואם לא, ואולם עובדא הוא שעלינו להודות עליו, ואפילו אם מוכרחים נהיה לנעוץ את עינינו בקרקע מרב בושה: — כל מה שתרצו יכול יהודי להיות, ורק לא בולשביק. דבר זה סוף־סוף עלינו לברר לעצמנו. יכולים אנו לתת פרוצנט ידוע, ואפילו פרוצנט גדול, לתוך השורה הראשונה של מפלגה זו ואל בין המנהיגים שלה — אבל כלל־ישראל בתור כלל אי־אפשר לו באיזה אופן שהוא שיהיה כלל של בולשביקים. אפשר שמכל העלילות הגדולות, שהעלילו עלינו מאז ומעולם, עלילה זו היא היותר נוראה ויותר נתעבה ויותר כוזבה. ועוד פעם: מדבר אני, כמובן, לא ביחידים, אלא בכלל. הן לא סוד הוא, כי הריבולוציונרים הגדולים, שהיו מאז ומעולם, קבלו תמיד על היהודים מצד זה — וקרל מרקס בראש כלם. כל מי ששהה במוסקבה באותם הימים, שהבולשביסמוס בער בעצם אשו כמו להבה ולחך את כל העם מסביב, וראה את יחוסם של היהודים לתנועה זו, זה ידע עד־כמה מן הרשעות ומן העולה דרושות לו לאדם, בכדי שיוכל להוציא שם רע על בניה של אמה זו, שהם בולשביקים. אין אני יודע שום אמה בין האמות שבעולם, שתהא מתנגדת כל־כך מפאת צדה האורגני לכל מין של בולשביסמוס, כאמה זו. כל חיי הנשמה של היהודי הם מחאה גדולה וצועקת כנגד זה. המשג של הקנין העצמי מחבר ומצמד כל־כך עם טבעו, עד שאי־אפשר לו כלל לבוא לידי השקפה אחרת. אפשר שהוא הבורזשואי היותר טפוסי שבכל האמות. חוש חיי־המשפחה שלו המפתח כל־כך, האהבה שלו לאשתו ובניו, הדבקות שלו לאותה הפנה שהוא חי בה, הנטיה החזקה שלו לעסקיו ולמעט רוח ולחיים מסדרים — כל אלה עושים אותו לכתחלה למתנגד היותר גדול של אותה תנועה. אפשר שנוכל למצא אותו לפעמים בקלקולו, שהוא עובר איזו עברה קטנה בנוגע ל„שלך—שלי", אבל שיבוא ויגיע עד ל„שלי—שלך", דבר זה הוא כמעט מן הנמנעות: הקו היסודי אצלו הוא „שלי—שלי, ושלך—שלך". כמעט שהיא טרגדיה גדולה, ואפשר שהיא אחת מאותן ההלצות שההיסטוריה מרשה לעצמה לפעמים, שדוקא אמה זו נתנה — לרגלי סבות רבות ושונות — פרוצנט מסים כל־כך לתוך שורותיהם של מנהיגי תנועה זו. ואולם גדולה הרבה יותר הטרגדיה ונבערה הרבה יותר ההלצה, שדוקא על

אֻמה זו רוצים להעליל, שהיא אֻמה של בולשביקים. מכל העלילות היא הנתעבה ביותר, מפני שהיא שקר נראה ובולט על כל פסיעה ומנַקר את העינים — ובכמה דמעות ודם וחיים כבר עלתה לנו עלילה זו! העולם מסביב יש לו חוש בריא והוא יודע ומבין את כל זה, יודע ומבין הוא את אשר „אֻמה של סוחרים" יכולה להיות ואת אשר היא אינה יכולה — ואולם העולם מסביב גם הוא ברֻבו הוא עולם של סוחרים, וסוף־סוף גם זהו עסק.

ד. פ.

אנשים

מקס נורדוי

עתה הם חוגגים את חג שנת השבעים שלו, עתה הם דורשים דרשות עליו ימין ושמאל, והסופרים באים ומעינים בחפזון בספרי האנציקלופדיה שלהם וחופרים משם את מעט החמר הדרוש בשביל המלאכה, את שמותיהם של אחדים מספריו, והם מאחים בחפזון טלאי על־גבי טלאי ועושים את מספר מאמרי־היובל הדרושים. או יש כי עושים גם את הכרקטריסטיקה הנהוגה: מקס נורדוי הוא כך וכך; מקס נורדוי הוא כך וכך; מקס נורדוי הלא הוא מנהיג הציונים הגדול; ואין לשכוח, כי מקס נורדוי דרך־אגב הוא גם קצת סופר אירופי מהלל — הלא יודעים אנחנו את המלאכה העדינה הזאת וכיצד היא נעשית. וכך הנה יש להם מקס נורדוי שלם. מה יודעים צעירי הצעירים של הקוראים, בשעה שהם רואים את השלם הזה — את מנהיג הציונים הנגמר ועומד, שהוא דרך־אגב גם קצת סופר אירופי מהלל — מה יודעים הם את אשר היה נורדוי זה לפני שלשים ולפני ארבעים שנה?

עוד נער הייתי כשהתודע אלי האיש הזה בפעם הראשונה. מובן מאליו, לא פנים אל פנים. איזה ספר־מסע בא לידי במקרה, ושמו היה „מן הקרמל ועד האלהמברה". מה־נפלאים הציורים, מה־נפלאים הרעיונות, מה־נפלאים תאורי הנפשות! וסגנון לו, לספר הזה, שכמוהו לא ידע איש כלל עד העת ההיא. כל מלה ומלה חדה ולוהטת כמו חלף אשר זה־עתה השחיזו אותו, והברקים והלהטים נוצצים כך מפסוק לפסוק. ומין גבורה היתה לאותה החריפות של המחשבה ולאותו ההגיון החד והמכריח, עד להכות את הקורא בתמהון. ואולם רשם מיוחד על הקהל הגדול לא עשה הספר הזה. בדממה בא ובדממה נשכח. ותיכף בא הספר השני של אותו המחבר: „פאריז בשעת הרפובליקה השלישית", וגם הציורים האלה היו ציורים מלאים עז שלא מן הרגיל. ואולם גם זה עבר בלי רשם מיוחד. אז נתפרסם עוד ספר אחד מאתו, בשנת 1883 היה הדבר, ושמו היה „השקרים המוסכמים של האנושיות המקולטרה" — ופתאם רגזה כל הארץ מסביב תת"ק פרסה על תת"ק פרסה. מי אשר לא היה באותו מעמד, לא יוכל בשום־אופן לצייר לו את הרעש שעורר הספר הלז. מין רי־בולוציה שלמה. לפני שלחן־הפטפוטים ובבתי־הקהוה, בסלון ובבירזה, בין סופרים ואמנים, בין בחורים ובתולות, בין מרדפי־פלירט ובין מבלי־עולם סתם — בכל מקום ומקום היו מדברים בו. כל מי שהיתה לו אהבת הכבוד להיות נמנה אל הספירה הצבורית, מן המוכרח היה שיקרא את הספר, או מוכרח היה לכל־הפחות לדבר בו. השם מקס נורדוי נעשה בן־לילה למהלל. המלה „שקר מוסכם" נעשתה לאחת מן המלים הפורחות. ובאמת היה הספר ההוא אחד מן החזיונות הנפלאים ביותר. מין אמץ־רוח ומין חוצפה עליונה ונאצלה היו לו להמחבר, שדוגמתם אנו מוצאים אצל אדם רק לעתים רחוקות מאד. וסגנון היה לו והגיון מכריח ומשעבד לעצמו היה לו, שהיה תופש את הקורא בלבו בחזקה. בא איש והגיד להחברה פנים אל פנים, כי היא שקרנית. לקח איש את המשג אמה ובדק אותו, ויצא לו כי — זה הוא שקר שבני־אדם השיאו את־עצמם להאמין בו. ואת המשג מלך או מלכות הניח אותו האיש אל מתחת הזכוכית המגדלת שלו — ועד־מהרה הוברר, כי שקרים הם. ואל תוך המשג ריליגיה חדר בעינו החדה — ולא נשאר גם ממנו חוץ מגל של

שקרים. ואת כל החברה האנושית לקח, את כל האנושיות המקולטרה, את כל החזיונות ואת כל המקֻבָּל, והנה הכל, הכל, הכל אינו אלא גל של „שקרים מוסכמים". — ואחרי הספר הזה הביא את ספרו החדש, את „הפרדוכסים" שלו, וזה היה אמיץ עוד יותר מן הקודם. ואחר־כן הביא עוד אחד, את „ההתנַוְּנוּת", וזה היה הספר הנורא ביותר, שכתב מקס נורדוי מימיו. בספר הזה פנה אל ספרות העולם המודֶרנית ואל האמָנות המודֶרנית כֻּלה, ועל יסוד הקירה מדיצינית־פַּתּולוגית ובעזרת היקשים פסיכופיסיולוגיים הוכיח, כי הכל הוא — התנַוְּנוּת, מין דֵּגִיגֶנֶרַצְיַה, וכי כל אותם הסופרים אינם בעצם אלא דֵּגֵינֶרַטִים. דיגינרַציה בקרב הספרות בכל מקום ומקום, דיגינרציה בקרב האמנות בכל מקום ומקום. הכל הולך ויורד. את המלה „דֵּיקַדַּנְס" עלינו לקבל במובנה העצמי: ירידה. הקץ הולך וקרב. — חרדת־אלהים נפלה על כל העדה מסביב...

אדם צעיר מאד הייתי עדַין באותם הימים, וכבר אז תקפה אותי מין הרגשה סתומה, כי עומד אני לפני אדם, שלבו מלא יסורים בבלי־קץ. הלא זה אותו אדם, שאֵררו הטבע להיות מביט על הכל מתוך בדיקה ועל־ידי הספופרת החדה שלו. הַאמינו לי, טרגדיה היא זאת, ואין לקַנא באיש שכזה! רואה הוא את אשר אחרים אינם רואים לעולם, ובעין חדה רואה הוא עד־היסוד — ואיש כזה לא יאֻשר עוד עד־עולם. ואם שֵׁם יפה תקראו לאיזה דבר, ובא הוא ומחק במנוחת־רוח את השם היפה, ואת הדבר יביט לפי עצמיותו, וירגז תחתיו פתאם וגם אֶתכם ירגיז. ואם איזו כראזה תבחרו לכם ותלבישו אותה כתונת יפה, והפשיט הוא במנוחה את הכתונת היפה מעל הפראזה והֶראה אתכם אותה בכל מערומיה ושִׁדד את מנוחתכם יומם ואת שנתכם בלילה. הלא זה האיש הרואה את כל דבר כמו שהוא ואשר כל אילוזיה לא תַשִּׂגֵהוּ אותו. אוי עד־כמה מן הטרגדיה בדבר שכזה! אבל אַתם הִנה תבואו מיד ועל־פי־רֹב אתם אומרים, כי רק מִמַּגִּידֵי־לא האיש הזה, „שולֵל" הוא, בן־אדם הוא שאין לו בעולמו שום דבר בחיוב... אין לכם יראת־הכבוד אפילו בפני אותם היסורים בבלי־קץ, שיש לו לאדם בלבו האמלל!

ועוד הרגשה שנית, סתומה ועמומה, היתה אז בלבי: יש לנו עסק פה עם עצמיות מוסרית גדולה, שלא בכל יום נמצא דוגמתה. האדם הזה רואה את־עצמו, פשוט, נעלב עד היסוד בו על־ידי כל השקרים המוסכמים, שהוא מוצא מסביב לו — וזהו סוד קִצפו, עד שהוא מתהולל ומשתולל ומַכה על ימין ועל שמאל ומפריז לפעמים גם על המדה. חוש הצדק שבו כואב.

ואולם הבקֹרת, שֶׁקָמה כנגד נורדוי בכל אירופה כֻלה, היתה לה על שפתה רק המלה האחת: מַגִּיד־לא. מקס נורדוי שולל הוא ואינו יודע שום חיוב. לא עלה על לב איש מן האדונים האלה, כי אפשר, אפשר מאד, שהוא הגדול במגידי־הן, ורק מאדרי שה„הֵנים" שלהם דלים כל־כך וריקים כל־כך, לכן הוא טוען תמיד „לא", ואולם בקרב לבו הוא נושא את האידיאַלים היותר גדולים ויותר נעלים ויותר מְחֻיָּבים. הוי, איך ידעתי את מגידי־לא אלה! יודע אני אותם כאשר ידעתי את נפשי...

אמת הוא: נורדוי שַׁיָּך לאותם האנשים, שכשרונם בחלקו היותר גדול הוא כשרון של מוח, ולחיי הנשמה ולמהות הרגש אינם מניחים בנפשם שליטה מרֻבּה ביותר. אדם כזה עלול לבאר אפילו אָמָנות וכשרון רק לפי רֻבּו של השכל השנון. ואולם סוף־כל־סוף גם אלה אינן אלא מליב. סוף־כל־סוף נשארות לפנינו גם אצל אדם שכזה אלפי חידות. רואים אנו לפעמים לפנינו אנשים גבורים, לוחמים, צעקָנים ומקימי שאון, ובעצם אינם בעֹמק לבם אלא נפשות רַכות, אוהבי שלום וטובי לב — אפשר שגם נורדוי שַׁיָּך אליהם. רואים אנו לפעמים לפנינו אנשים הולמים, הוזים, מדַמים ומאמינים, ורק משום שהם נשמות בַּיישניות מאד, והם גֵּאים יותר מדי ואינם יכולים להודות על־זה בפה מלא בפני העולם כֻּלו, לכן הם מעמידים פנים כאִלו הם מִיֻשבים כל־כך ויבֵשים ושוללים — אפשר שגם נורדוי שַׁיָּך אליהם. רואים אנו לפעמים לפנינו אנשים, שמטבעם הם בעלי הן, ורק משום שהם יְרֵאים כל־כך, שמא יראה אותם העולם ברפיונם, הם ממהרים ומתנפלים אל תוך ההפך ותוקפים בו בעקשנות מיוחדה — אפשר שגם נורדוי שַׁיָּך אליהם.

כי אחת עלינו לזכור: חידה גדולה שָׂם לפנינו פעם אחת מקס נורדוי זה, מין אגוז קשה לפַצח אותו, אשר הפסיכולוגים היותר גדולים יכולים לפעמים להַקהות בו את שניהם ביחד עם הפסיכולוגיה שלהם: — הלך כפעם אחת ישר מן „השקרים המוסכמים" שלו ונעשה — ציוני.

הקהל הגדול מסביב לו, כל עשרות אלפי הקוראים שלו, המעריצים והמתנגדים, כֻּלם לא יָדעו אפילו שהוא יהודי — ופתאם אותה ההפתעה הגדולה, מקס נורדוי — ובזיליאה. מקס נורדוי — והציוניות. ולא רק ציוני סתם. לא. אחד מעמודי התָּוֶך, שכל התנועה נשענת עליהם. מנהיג הוא — וכל העולם מסביב עמד משתאה ומשתומם.

ומה יהיה משפט אותה השפופרת החַדה, שמתוכה הוא מביט על כל דבר? ומה יהיה אם אותו היתוש של „השקרים המוסכמים" יתחיל לנַקר גם בציוניות? ומה אם אותה נקֻדת ההשקפה של „הפרדוכסים" תדרוש את שלה? ומה אם אותה „ההתנַונות"?...

הוי, כמה מוטעה כל זה! כאִלו היה האדם פשוט כל־כך ואנחנו יכולים תמיד לבאר אותו לנו לפי הקו הישר מנקֻדה לנקֻדה! — בפאריז יָשב, כמו חברו תיאודור הרצל, ועיניו ראו בשעת עניגו של דרייפוס את צ ו. היהודים הגדולה והזעומה אשר אחר־ית לא תהיה לה לעולם, כמו שראו אותה עיני חברו תיאודור הרצל, ולאותה ההחלטה בא, כמו שבא אליה חברו תיאודור הרצל. סוף־סוף יָצא, כי הספקן הגדול לא היה כלל ספקן גדול כל־כך, אלא שהיה נשמה בַישנית מאד, ועל זאת לא חפץ להודות. ואולם בשעה שהלב כָּאַב מאד והעינים לא ראו שום מוצא אחר מן הצרה הגדולה, קם ונתן את ידו לחברו: אלא שלא היתה לו אותה הפואיזיה הגדולה ואותה ההתלהבות של תאוה גדולה, שהיו לחברו, ולכן היה לועג עוד לפעמים. ואפשר שגם זאת לא היתה אלא קצת קוקֶטריה, שהיה נוהג עם הסקֶפטיציסמוס שלו. בעצם אפשר מאד שהיה אדם מאמין בכל לבו. אדם, ואפילו אדם של „שקרים מוסכמים" ושל „פרדוכסים" ושל „התנַונות", סוף־סוף הוא חידה!

פ.

רִיכַרְד דִיהֶמֶל

בין משוררי דור אחרון — חַעַז, החד, זקוף־הקומה ומלא־הצוקים. אדם יודע סערה ומרַדף עננים. איש־השמש!

בתוך קמטי פניו נשא את כל סֵבל זמנו. את כל הפקפוקים והתהפוכות של דור מפקפק, דור מלא־תהפוכות. אולם הוא יצק עליהם אור, אור רב. יצק אותם בתוך הלהבה.

Ich habe mit Inbrünsten jeder Art
mich zwischen Gott und Tier herum-
geschlagen —

„בין האלהים והחיה" התחבט, התלבט. לוציפר עמד כל הימים למראשותיו — לוציפר, כמו שראה אותו בחזון, לוציפר ולפיד־כסף משֻבץ כוכבי־זהב בימינו, הנצב קוממיות ובוער בתכלתו. ה„אני", השריד היפה של בן־דורנו — שטן משחית זה, היושב על צוקי הרים שוממים ובתוך חרבות מקדשים נחרבים, היה יוצא ונכנס בביתו, שהיה בנוי תמיד צוק למעלה מצוק. אולם הוא ידע את סודו, סוד זה שכֹּה ידעו המשורר הגרמני הגדול, אשר היה לפניו, כי

חֵלֶק מֵהַכֹּחַ הַהוּא הוּא אוֹצָר,
הֶחָפֵץ תָּמִיד בָּרַע וְתָמִיד אֶת הַטּוֹב יוֹצֵר.

סוד זה של לוציפר לא ידעו איש בדורנו, כאשר ידע אותו דיהמל, ולכן לא היה איש אשר ידע כמוהו להבליג עליו ולנצחו. הוא עלה עם לוציפר ראש הפסגה, ומשם — השקיף על־פני כל הארץ. שם ראה אותו כחלק מהכל הגדול, כטפה מן האין־סוף. הוא ראה אותו שם כמשעבד אל אֶ ר ו ס.

„אֶרוס יכיל את כֻּלם".

הכל בו, באלהי האהבה. הוא מותח את ה„אני" עד לקצה גבול יכלתו, דורך אותו גבורה ועֹז, כדרוך קשת, ואז הוא מבקש לו את דרכו ללב אחרים. הוא מפזר אז את עשרו שאסף: משפיע, מוליד, בונה.

Was es bedeutet, sich ganz ausleben:
ganz in ein andres Leben hin!

הנה דרכו של דיהמל מן „מַלא הויתך!" — הויה זו שהוא נראה בה כתלמידו של ניטשה — אל ה„אנושיות" שלו. זה הדרך גם של המשורר דיהמל מן ה„אני" האמנותי אל העולם. הנה גם דרך ה ג ב ר הזה באִשה.

„לחבק תבל ומלאה באשה". „אמי אזיס", „אם כל" — זאת אשר ראה באשה. כיוצר גדול, ששרשי יצירתו חזקים ומעמיקים, העמיק לרדת ולחדור אל ה„אמות", אל אמות העולם, וראה את ארג מלאכתן. ולכן לא נבהל מפני כל מה שנראה בחיים רע. לא בחל בחיים. הוא לא ראה גם בחיי התאוה, תאות הבשרים, של האדם את אשר ראו בהם מי שהיו חבריו לפנים, סטרינדברג ופשיבישבסקי. הוא לא ראה בהם את ה„ערפד" מוצץ־הדמים, כי אם מסטרית נצח, המסטריה של „האחדות היוצרת דרך־שניות". ומסטריה זו, מסטרית החיים, ראה בכל, ולכן שר שירת החיים לכל. בדור עיפי־חיים שר עוד שירת־חיים גדולה, שירה רבתי, שלא נשמעה כמוה זה כמה, שירה מלאה תרועת הוד וצליל רב וסוד ועמק.

הוא העמיק כל־כך לחדור בשרשיו החזקים למעמקים, עד שהגיע ברבים משיריו אל המעין העמק והזך, הטמיר והנעלם, העובר בכל הלבבות לפני ולפנים. הגיע אל השיש הטהור של הטון העממי עם כל התמימות הנפשית, העוברת קרבו ומחממת אה קרתו. הוא — היחיד־הגבור, הפתיטי.

לא נפלא כלל, כי איש־הגבורה שר בימי המלחמה שירי „גבורה", כי יצא בצבא ועמד בראש מחנה. הוא, חובב בני־אדם ואיש־הגזע, ראה עתה את דרך ה„אנושיות" עובר את ארצו (רעיון זה יש למצא בשירים רבים משירי־המלחמה שלו), ראה את מסירות־הנפש, את המסטריה של הקרבה־העצמית לדורות רחוקים.

Saat ist alles Leben; gib's nur hin!

כנראה משיריו האחרונים, לא נצח במלחמה, לא נצח גם בשובו משדה־המלחמה אל ארץ מלאה כלה מבוסה ומבוכה, עד אשר בא ונצחהו — המות.

פ. ל.

ביבליוגרפיה

ספרים

א

ללמוד ולהורות

ספר עברי חשוב נשלח לי זה־לא־כבר מאת אחד מבני החבורה: ספר קצור התלמוד, כולל מסכת ברכות, ראש־השנה ויומא מתלמוד בבלי, מסֻדרות ומפורשות על־ידי חיים טשרנוביץ. נדפס בלוזַן תרע"ט, בעיר שלא הופיעו בה, כמדומה, ספרים עברים עד היום. אבל הנה עוד שתי מלים חסרות על השער.— צריך היה לומר: בהוצאת המחבר.

„מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה". הנה מלחמת העמים והתנגשות המעמדות החברותיים, והנה צָעקת הַצִּבּור וצער כל יחיד ויחיד. עלובים המה בני התורה. לסַבל ירושה קדומה המה עובדים; נותנים שארית כֹּחם לחקור ולדרש בה, לפָרשה ולבארה. במאפל הדורות המה מבקשים נתיב. אין ארחות כבושים, אין ספרים וכלי־שמוש מדעיים בימי נדוד וגולה, אין תומך ואין עוזר, ואף אין רֵעַ. — וכי בָשֵׁל פרי־הרוח בעמל־נפש ובבדידות אין־קץ ורעיון הָבוא הוצא אל הפֹּעל, יָחֵלו פגעי ההוצאה, אין על עכר מְשלם; תחל העבודות הנמרצה של המחבר העברי למולי"ו. מתעמרים הם קשי־הלב לא אך ביגיעו ותמצית חייו, כי־אם גם כבודו להם למרמס. שבע פעמים ביום יקלל המחבר העברי גורלו ונפשו תחרה מצער ומיגון. לא נתמה, כי ילאה נשא כל אלה ויקום ויוציא בעצמו דבריו לאור. אם זה הדרך לאנשי־רוח, לעמוד בשוק־הסופרים ולחזור עם תורתם על המוסי"ם, ישפטו אלה המתגאים עוד היום על הפרחת הספר העברי ועל נצחונו הגדול.

חיים טשרנוביץ, הידוע לנו בשם רב־צעיר, כתב בירחון „השלח" פרקים מחקריים אחדים לתולדות השלחן־ערוך; הוציא לאור בשנת תרע"ב בהוצאת „הספר" ספר התלמוד, כולל סקירה כללית על מהות התורה שבעל־פה, יסוד ההלכה והשתלשלות יצירתה עד חתימת המשנה, ספר נדפס קודם לכן ב„השלח". חזר והוציא בשנה שלאחריה בהוצאה ההיא ספר שני בשני חלקים בשם: שעורים בתלמוד; חלק הראשון כולל מבוא למסכת בבא קמא, וחלק השני באורים למסכת בבא קמא. והנה לפנינו עתה ספרו השלישי או הרביעי.

רב־צעיר הוא סופר תלמודי נאור, היודע לסַדֵּר משנתו בהשכל ובדעה. הוא בעל־הגיון ובעל שכל ישר. אבל הוא חוקר בתורה, וחָפצו לא אך לדעת אותה ולהבין בה, כי אם גם לחבבה ולהראות את המאור שבה. מתוך חִבה יבוא לחקור בפרשותיה ובשביל קיומה וצֹרך קיומה לדורות הוא מעַיֵּן ודורש בה.

בהנחל עליון לגוים ולמשפחות האדמה דברי חכמה ודעת בִּכֵּר את שבטי ישְׁרון. לבני־ישראל תורה, נביאים וכתובים, נִתּנו בימי ילדות האומה; ושוב תורה אחרת, נוצרה בימי בגרותה. „התלמוד לא לבד שאינו כולל סתירה לנביאים, אלא אדרבה, הוא בא למלאות את הנביאים, שהם בנין־אב לו". „מה שראו הנביאים באספקלריה של הנבואה, באו התלמודיים ולמדוהו במִדת הבינה וההסתכלות של השכל; הנביאים עמדו לגלות לבאי־עולם מה שבלבה של האומה הישראלית, והתלמוד — מה שבמוחה. ונמצא אתה אומר: התלמוד הוא המשך מן הנביאים". „התלמוד הוא מבאר את הסתום שבתורה, מְפָרֵט את

הכללים ומעמיד את הדֵּעות שבתורה על קיום המעשים הטובים" („התלמוד", עמוד ב', ג'). „ההלכה היא דמות דיוקנם של החיים, וצורתה היא זעיר־אנפין של צורת היהדות" (הקדמה ל„שעורים בתלמוד", עמוד ג'). „בעלי־הקבלה, חכמי הדורות והזמנים, שהיו מניעים את גלגל התנועה של חיי האומה, הם הם שהפיחו נשמת־חיים באותיותיה של התורה ונתנו בה רוח, כדי שתוכל להתַקים לדורות". „תורה זו שֶׁנִּתְּנה לדור, שעמד על הר סיני, נצחית היא, והלכה ונתגלתה בכל הדורות ובכל התקופות ההיסטוריות" (הקדמה ל„קִצור התלמוד", עמוד II). „היהדות הפרושית התלמודית היא יורשתה של היהדות הנבואית" (שם, עמוד קס"ז).

לנו, לפי דרך זו, בכל ימי העֲלִיָּה והירידה של הגוי הישראלי רק שלשלת ארֻכה של דעות ישרות, של הנהגות טובות ושל מעשים ישרים; וכַוּנת כל אחד ואחד של פרשני האומה היתה אך להיטיב ולהָאיר, לטעת זרע נאמן בלבות בני־אדם ולהדריכם במעגלי צדק ונֹעם. בודאי יש צרופים שונים בתורה, יש הלכה קדומה ומאוחרה גם בתורת משה; יש חלופים ונטיות, יש כבושים שונים בדרך גלגולי הדורות, ושוב יש השוָאות והשפעות.— רב־צעיר יודע גם חֻקי הרומיים, והוא דורש סמוכים... מבדיל בין כללים עומדים ובין יסודות משֻתפים. הוא אינו בעל־דמיון בטבעו, ולוּ היה עוסק בלמודי־חֹל בלבד, בודאי היה שוקל ומברר הכל על נכון; אבל מחִבתוֹ הנמרצה לתלמוד הוא בונה בנינים תולדיים דמיוניים ותלוּים בשערה. הוא חפץ להיות סוקר תולדי, פרשן ומבאר — ובעיקר אינו אלא מחַנך.

רב יותר אנוּ מוצאים בדבריו, אם הוא עוזב את הכללים וּבא לדון בפרטים, בענינים בודדים. מְכַבֵּר אני את ספרוֹ „שעורים בתלמוד" על הסקירה הכללית שלו על־אודוֹת „התלמוד"; ובשעורים עצמם נעלים הם פרקי חלק השני, המתחילים בבֵאור סִדוּר המסכתות בסדר נזקין, בסדר הבבות ועוד, על החלק הראשון, המדבר על־אוֹדות מושגי הנזקין וחיוביהם, על־אודות מדרגות החיובים שבנזקין ועוד. אין הדבר דומה, אם אנו נמצאים בעולמו של התלמוד ודנים על קשוריו עם מושגי התורה ובאים לקרב רחוקים ולאחה בחקירות עיוניות את התהום שביניהם, או אנו עומדים במצר המשנה ואנו דנים בסמוכיה ותחומיה בעצמה. בשעורים הללו, ועוד יותר באחרונים, רב־צעיר הוא איש שתורתו אומנותו, איש שבידו לְלַמֵּד. צר אך זה, שהוא משתקע ביותר במשנה החֻקית, ואינו שָׂם לבו כראוי לתוספתא, שלדעת גדול אחד אך המשנה הקדומה היא. אם באים אנו להתבונן למהלך המשנה וחלקיה, צריכים אנו להפנות לבנו בר֫ב גם למדרשי־חכמים, מדרש ההלכה, שהלא הם מקוריה הם.—ואם דברינו עם התלמוד, איך נשתקע בכל אך בתלמוד בבלי ונשכח את תלמודם של בני־מערבא?

בעיקר אין לנו עסק בכל המקצוע של ההלכה ודברי סופרים ורבנים עם דברים, שהמה, כנאמר ומבורר לנו, תוצאות דרכי החיים והתגלמות תנאי החיים, כי אם בספרים, בספרים תוריים, שרחוקים היו מעולם המעשה אף בזמנם... לַמבקר שיטה נגודית בזה מן הקצה אל הקצה לשיטת המחבר. המחבר יאמין בהוית המסורה, אם גם בדרך מדעי; יאמין בהשתלשלות מודרגת מתורה לנביאים, ממשאות הנביאים לתורת הכופרים, ומאלה לדברי המשנה והגמרא, ואני לא כן עמדי.———

איני מאמין, שהרבנים בני הנביאים או יורשי הנביאים הם. איני מאמין אפילו גם בזה, שֶׁרַבֵּי ההלכה היו המורים האמתיים היחידים של העם והממשיכים המיוחדים של נחלת האומה שאינה פוסקת. מפקפק אני מאד בזה, אם באמת „הקבלה נתגלמה ונשתמרה אך בבית־האוצר של התלמוד", ואם רבה היא תורת הרבנים על תורת הקראים ואם לראשונה משפט הבכורה.—בין יחזקאל הנביא ואפילו בין ישוע בן־סירא וּבין הלל הבבלי או רבן יוחנן בן־זכאי הבדל יותר גדול מאשר בין יהודה הנשיא לבין ענן בן־דוד... בעיני רב־צעיר יש למעשה המסֻפר בתלמוד באלכסנדר ינאי ושמעון בן־שטח בענין ברכת הזמון ערך של רשימה היסטורית (מבוא ל„קִצור התלמוד", עמוד XXIV), ובעיני עוד לא ברור כלל, אם לכל ענין הזוגות ואף למציאות שמעון בן־שטח יש ערך תולדי. הודאיות שבעיניו, בעיני אני עוד הן ספקות גמורים...

מבואים אחדים כתב רב־צעיר לכל אחת מהמסכתות שֶׁקִצר, כֻּלם אך בתור הקדמות לטופסי המשניות והגמרות, ובתור נוספות להם הביא ציונים והערות בסוף הספר. ובעיקר כל דבר הוא קובע ברכה לעצמו וכולל תֹכן ספר בפני עצמו; כל נושא שנגע בו דרך־אגב, כדבר שכבר נתבאר כל צרכו הוא ענין מְסֻבך מאד ועוד אינו ברור כלל. — גם פה גובר החובב, חובב ערכי היהדות לפי מדת המחבר, על החוקר, גובר הַמַּרְצֶה על הדורש.

„תפלות ישראל התרוממו מימי קדם על מדרגת ההתפתחות הנעלה ביותר". „דבר שאין צריך לומר הוא, שאין בתפלות ישראל הקדמות זכר להצורה של השבעות ושל גזרות, הבאות בתוקף המלים בלבד, מבלי שיצורף להן רעיון, כמו שנוהגים בעלי־ההזיה וכֹהות דתיות אקסטטיות וכו'". „תפלת ישראל היא פשוטה ותמימה, אין בה התפעלות־הנפש במדה קיצונית, התפשטות הגשמיות, צעקות והתגודדות, המצויות אצל בעלי־הזיה שבדָתות ידועות, שעיקרן כדי לְהַכריח את הכחות העליונים להשפיע על המתפלל שפע־טוב וחסד־אלהות". „תפלת ישראל הטהורה וההיסטורית אינה באה להכריח את הכחות של מעלה, אלא לבקש רחמים וחסד. ולפיכך אין היא דורשת אלא כונה שבלב, והמלים אינן אלא הלבוש שלה" (מבוא לברכות, עמוד XIX ,XVIII, XVII). אבל עדַין צריך עיון, אם התפשטות הגשמיות והתאמצות קִצונית של אדם באהבת־קונו ויחודו עם קונו לא יתרה היא על אותה היהדות הבינונית, הבוחרת לה דרך הממֻצע וזה אך זה לה לִקו. — אם אדם נותן את כל נפשו לאלהות העליונה, הרי זה בן מדרגה יותר גבוהה מזה שנותן אך מקצת נפשו. מדוע המעט יתר הוא על הרב והבינוני עולה על הקצוני? חידה היא ותהי לחידה.

„בהברכות והקללות שבתורה — הוא אומר — יש אמנם למצוא שיור מהמושג הקדמון ששלט בעמים ובישראל, שהמלה יש לה תקיפות מצד עצמה להשפיע על הכחות של מעלה. אולם היהדות ההיסטורית התגברה על היהדות ההמונית ונתנה להברכות והקללות מובן אחר וכו'" (שם, עמוד XIX). נוגע הַמַּרְצֶה בשאלה יסודית ועמֻקה של כל מסתרי הדת העברית מראשיתה ועד עתה כלאחר־יד ואינו שוהה כלל בדבר. הוא מותיב לעצמו לכאורה, ובתוך־כדי־דִבּור הוא שוב מפרק...

אם מחמיר התלמוד בחטא שבין אדם לחברו, רואה רב־צעיר בזה מעלה יתרה למושג התשובה של היהדות, לְעֻמת מושג זה אצל בעלי דתות אחרות. „הגיעה היהדות להכרת ערך האדם הנעלה ביותר. היא מיעטה כביכול כחו של היוצר וחלקה מכבודו לבשר־ודם" (עמוד קס"ג). אבל עוד אין אנו יודעים, אם באמת עִלָּיה היא בהשתלמות הדת לְבַכֵּר את היצור על היוצר ולרומם את המוגבל על הבלתי־תכלית...

רב־צעיר עוסק במחקר ספרי הדת הישראלית על־פי צרכי הלב. הוא מסביר ומצדיק ומחבב ערכים ידועים, הנחשבים בעיניו ליסודי היהדות ולעיקריה. ויכולים אנו לדון עמו על כל ערך וערך ועל כל יסוד ועיקר. הסתום עד עתה אינו עוד מבואר והמקֻבל בודאי לא ראיה הוא. אמנם יראת־הרוממות והכנעה פנימית לדעה מסורה, שעשו לה כֹּהֲנים, היא נסיה חשובה אצל מחבר דָּתי, אבל אין זה דבר מדעי גמור. אף חדושי בית־מדרשו של רב־צעיר, וכחו אִתּו לְהָאִיר וּלְחַדֵּשׁ, נוטים הם ביותר לבֵרור אותו הצד הרצוי בעיניו... בפרטים ובחלקי המשניות הוא מפריד בין קרובים ומבדיל היטב בין המקורים השונים; אבל בענינים כלליים תולדיים הוא טח טיח הבקעים וממאחה על־פי נטית לב בלבד את הקרעים. הוא מְיַשֵּׁר את המעקשים וּמְאַפֵּל ברצונו על הפרכות שבכל עיון. הנה הוא בא, למשל, לְנַתֵּחַ ולהאיר ענין, ואם תמצא לומר גם לְבַקֵּר; אבל חפצו לבנות וּלְשַׁכְלֵל את טירת היהדות גובר עליו תוך־כדי־דבּור. לכאורה הוא הולך את דרכו וגם מחפש לו דרך; אבל נדחה הוא בכל פעם מרשות־היחיד לאמונת רבים. נדחה הוא מחוג המחקר והדרישה המדעית לגבול השירה. לרב־צעיר החוקר התלמודי גם לב מרגיש והוא מתגעגע לדת טהורה וזכה.

„הבטוי היפה ביותר של החרטה הוא הוידוי. כשאדם מזכיר את חטאיו, הוא מטעים על־ידי־כך, שיודע הוא בעצמו עד־

כמה הוא זקוק לרחמים וחסד ושהוא מַכּיר בחטאו, שאם אין הכרת החטא אין תשובה. על־ידי־זה, שהוא משוה נגדו את החטא, הוא מרגיש ביתר עֹז את נפילתו ומכניע את לבו לפני אלהים" (מבוא למסכת יומא, עמוד קס"ז). מכאן למצר הכנסיה הקתולית, שבה הודוי הפרטי של אדם הוא חֹק, מנהג דתי קבוע, אך שַעל. והן גם כת חסידית ידועה דורשת מהמאמינים „ודוי־דברים לפני הצדיק". ההזיה הדתית, שבה בוחל רב־צעיר סוקר התולדה והתורה היא באיזו מדה גם מנת־חלקו.

„צורת המחשבה של אומה הנחקקת בכסא הכבוד של נשמתה העליונה היא חשובה כשפתה, ואפשר שמעלתה עוד חשובה ממעלת השפה: שאילו השפה היא הלבוש של הנפש ואילו צורת המחשבה היא הנפש עצמה וגילוי המהות שלה. וגרוע טשטוש צורה זו, שהוא טשטוש הצלם הלאומי, משאר סגולותיה של האומה שנפסלה צורתן מחמת הגלות: לשון שנשתכחה יש לה תקנה בהמשך הדורות על־ידי לִמוד והסתגלות, סדרי החיים שנשתנו, מנהגים שנשתנו יש להם תקנה בחזרה, אולם כחות הנפש שאבדו לה לאומה היא אבדה שאינה חוזרת". „שכחת התלמוד זוהי שכחת היצירה הגדולה ביותר של היהדות אחר כתבי־הקודש, שבה נשתקפה נשמת האומה במשך כל הדורות ושבלעדיה אי־אפשר לנו לעמוד על מהות צורת האומה, השתלשלות מאורעותיה ודרכי התפתחותה. עזיבת התלמוד זוהי עזיבת המקור החי והרענן שבכחו ובגבורתו היה הגלגל הלאומי חוזר" (מבוא ל„קצור התלמוד", עמוד III, IV). ולפי ש„התלמוד הוא ים גדול ורחב־ידים ולאו כל אדם יכול למצוא בו נתיבה", שם לו המחבר למטרה לקצרו ולתת לתלמידים המבינים את תמציתו בצורתו הקדומה ובמהלכו.

אמנם דרך הקצור, שזה יסוד כל ספרו האחרון, בקשו כל גאוני הדורות. — אבל דורשי התלמוד שָׁבוּ תמיד אל המקור, ואך ממנו בעצמו למדו מהותו ודרכו. איזה מושג נוכל לקנות לנו מארג התלמוד ומבנין היכלו, אם נסתכל אך בחדרי שאלתות דרב אחאי גאון, או בהלכות גדולות, באלפסי ובראש. הקצור המדעי הנה מבדיל בין העיקר ובין הטפל ומוציא גם דבר מדבר; אבל אין אדם אחד יכול למוד וגם לדעת מהו העיקר ומה נחשב לטפל. קשה לעמוד על התחומין, לא אך בדברי אגדה, כי אם גם בחלקי ההלכה. „על־ידי האספקלריה של הסדר המחודש, יאמר רב־צעיר בעצמו, אפשר לנו להסתכל בבבואה דבבואה של נפש קדמונינו, אבל לא בבבואה עצמה". „הסתכלות ישרה ואמתית בנפש קדמונינו אינה אפשרית אלא למי שנכנס לחדרי־חדרים של בית־היוצר שלהם ונעשה כבן־בית אצלם, למי שמקשר נפשו לנפשם חִבּוּר ממשי לא על־ידי מחיצה ולמי שיושב ושונה כנגדם ורואה את בעלי־השמועות כאִלו עומדים לפניו" (מבוא, עמוד IV, X).

כי נשוה מלאכת רב־צעיר למעשה מיכאל לוי בעל ה„קול" בקצורי התלמוד שלו, נראה את הצעד הענקי של רב־צעיר. סדרי פרקיו תורות שלמות הם, פרושו הבהיר הוא באמת דרך ישרה וחדשה. וחבל שלא נדר את חייו למלאכה רבה זו בלבד, שאולי הוא יחידי בה. אבל כל מלאכת הַקִצור היא ענין בו אור וצללים יחד... המבינים בודאי לומדים מספרו בכל פרק, ולמתחילים הנה לפניהם ארח סלולה.—חוששים אנו רק לאלה, וזה בודאי חשש גם־הוא, שרבים ישארו עומדים בשערי הקצור ולא יכנסו לַהיכל הישן.— מאלה שנשאו עליהם בנעוריהם את עֹל ה„חדר" ו„סָפו להם כתורא" את סוגיות התלמוד באי־סדורן כצורתן יצאה כל שַירת חוקרי התלמוד, דורשי נתיבותיו ומסַדריו. מאלה בא גם רב־צעיר, החוקר התלמודי והמקצר יחד. אבל אותו הדור, שכבר אוכל את הפֵרות המבֻשלים ומקבל הכל בסדר נאה ומשֻבח — שוב אינו מוציא פֵּרות...

זוהי מנת־חלקם של השרידים בנו. עובדים המה בחרף־נפש ובתנאים קשים מנשא לצרכי נפשם ולאחרים, עמליב המה לדור הבא אחריהם; ומי יודע — אם בוא יבוא? — — —

ב

ספר על־אודות רש"י

אליעזר מאיר ליפשיץ, מורה בבית־המדרש למורים בירושלים, הוציא לאור בשנת תרע"ב בהוצאת „תושיה" ספר אחד נקוב שֵם „רבי שלמה יצחקי (רש"י)". מונח

היה הספר אצלי זמן רב, מבלי אשר אקרא בו. והנה „איקלע האי גברא לאתרן" ויאמר לבקרני. לא אביתי לראות פני איש בל אדע פעלו. כה עברתי בין פרקי הספר, ואת אשר לא פללתי מצאתי בו.

ליפשיץ קרא הרבה ושנה הרבה. באהלי המחשבה שלו עוד נמצא את כלי השמוש, הובאו מפה ושם. בבטוי שלו עוד נרגיש לפעמים קושי הדבור. הוא נושא אבנים, מושך בחבלים. עיף ויגע הוא עומד בכל פעם ממשא הרעיונות ומכבד ההגיון. לו ת כ נ י ת מסמנה בכל משאיו, והוא משתדל למלא אחריה במדה הדרושה. הוא, המורה בבית־מדרש למורים, אינו בפרקיו אלה מורה כלל. הוא פורש את השמלה של אחד מיוצרי ומבארי היהדות. ולא אך מביט אל פניו, כי אם חודר הוא אל תוכו, אל מהותו.

לכאורה אך ספר תולדי מונח לפנינו, כתוב לפי אפני מלאכה זו עם חלוק הענין לפרקים פרקים. הרי נעורי רש"י מתארים; הרי דמות אפיו, אפי סגנונו, תכונתו בתור מורה ותכונתו בתור מחבר. כל דבר שלוב אל הקודם, ולכל משא מבוא ובאור כללי. לא זה בלבד, שליפשיץ דן על התנאים התוריים העברים והיהדותיים, כי אם גם משתדל הוא למצא לפרטים כללים נפשיים. לו ידיעת־הנפש והכרת הרכבתה ראשית כל מדע. העולם לא התפוצץ ועלה מעמק התהו אל ההויה הנגלית, כי אם השתלשל בימי המעשה...

אבל בעינינו אנו לא הכללים שבספר ולא הפרטים העיקר, אם גם הכל נאמר בטוב־טעם וביֹשר־לב. אנו מוצאים ברש"י של ליפשיץ לא אך סמל אותו גאון ובני־דורו בלבד, כי אם נראה על־ידו — וזהו החדוש הגמור במלאכת־ידו של סופר־דתי ממינו — רשמי מהלך היהדות ואפניה.

היהדות, שהחלה להבראות מצרופי הכרת יחידי־סגלה בהטבת החברה והעם וממציאת הדרך הטוב והנכון למנהיגי הטבע, היתה ברבות הימים ל כ ו ב ש ת ה ט ב ע, או להויה מיוחדת ת מ ו ר ת ה ט ב ע.———

והן לא נגזם: מ צ י א ו ת שלמה קמה על־י ד מ צ י א ו ת ה ה ו י ה, וליורה רוחנית אחת התכנסו ונאספו כל מוחות הדורות, כל הרגשות והלבבות. גם לטבע אנו מבקשים נתיבות, והרי הכרת הכחות הפועלים, תורת צרופי הטבע, ולמוד השיטות הרבות בחכמה ובדעת, שנארגו במוחות החכמים מחזיונות התנועות ביקום ושמכסים שוב בטלית ההשערות את פני היקום. על אחת כמה וכמה בנדון הדת ובדברי היהדות. יהדות זו, שבחיקה אנו נשאים, אך פ ר ש נ י ת ובאורית היא. מנחילים האבות לבניהם ספרים ופרקי ספרים, והמה לנו לאותות חיים ולמועדי הנפש...

אבות הכנסיה הנוצרית, אבירי־הרוח וקדושי־האמונה, אנשים שבידיהם היה לברא ערכים דתיים גדולים מעצמם ולבנות יסודי־מוסר מרוחם ונפשם הם, נצטמצמו כלם במערה דתית אחת ארכה וקצרה; וכל אחד ואחד הדליק את נרו המיוחד באש בל־תכבה. מלכי־הרוח היו לעבדים, יוצרים למשרתים; והכל נתהוה אצלם במסירות־נפש ובעז־התכונה. כל פסוק בברית־החדשה היה ברוחם למערכה־אלהית, כל נוסח בסבל הירושה היה להם לחזון גדול בתבל ומלואה. עבד נאמן כזה היה רש"י. רש"י לא היה משועבד למאורע אחד דתי גדול, שמבריח את כ ל המציאות; הוא עבד ב ת ם ־ ר ו ח את כל פרשות התורה, הנביאים והכתובים, ושרת באמן־לב את כל פרקי התלמוד. הוא לוקח את המפתחות, אשר נתנו בידו, פותח בהם חדר אחרי חדר, תא אחרי תא, ושוב אינו סוגר... לו היה הבאור מין תפלה זכה ושעבוד־הנפש גם־יחד. הוא ראה בכל המסורה העברית רק המשך אחד, מין הליכה ממקום למקום. התורה לא אך מתנה היא, כי אם צרוף של נשמות מדור לדור; כל פסוק מצמיח את צמחו; כל אות יולדת ומקשרת חלקי האומה עם הצרכים האלהיים של היחיד.

בכשרון רב מראה לנו ליפשיץ את כל מכמני הכנה דתית זו, מכמני דת־צרופית ומאירה. הפרקים „תולדות הקונטרס", „חתום הקונטרס" המה היותר מצינים בכל הספר. על מעקשי ההתחלה התגבר המחבר לאט לאט והגיע לידי שווי־משקל. הן אמנם פה הוא מרחיב ופה הוא מקצר — הוא נוטה יותר להרחב דברים מלקצור דברים—, כבוש־הרוח והיראה הפנימית כלפי האמת של כל חזון והעמדתו על עצמו ואף על עצמו נמצא בכל דבריו, וזהו הערך המיוחד של הספר הזה.

ג

מפרי הארץ

בחֹדש סיון שנת תרע"ו יָצא לאור בהוצאת „העבודה" ביפו קובץ מוקדש לח. נ. ביאליק למלאת כ"ה שנה לעבודתו הספרותית, ובו נאספה שורת מאמרים מאת מכבדי ומוקירי אישיותו. הקובץ נדפס ברשיון הצנזורה הצבאית בירושלים. נדפס ונכתב ב„שעה יתומה", בשעה „שהטרפים אינם לוחשים שיח ואינם מבשרים תנחומים"; בשעה „שהצפור לא תָרון ואת קולה לא תצהיל"; „בשעה שפָקת המציאות מסיחה את הדעת מכל התרשמות שירית". עשרה בני־אדם נאספו „בשעת חֵרום" לכַבֵּד משורר מרחוק ולהַביע לו אמן. — ובכל המשאות הללו דָנים ושָחים אך על־אודות ט י ב ה ל ש ו ן ובריאת הלשון המיוחדה אצל ביאליק. הרי מקום כאן לבטויים שונים על־דבר התרקמיות חדשות והרי לבושים לשוניים וצורות שונות. שאון של השוָאות וצרופים לפנינו, באורים על־גבי באורים וקשורים על־גבי קשורים! במעגל־קסם אנו עומדים. מבצבצות מבצבצות המלים והאמירות מכל צד ולכל אשר נפן הנה שבחים ותהלות והערצות. קול מצהלות! זה חוטף מזה וזה לוקח מזה. הנך נכנס בבאורו של דבר, ומתאם והנה אתה בחוץ. הנך רואה אחד דולג ומקפץ לפניך, ופתאם והוא שוכב על־גבי קרקע. זה יָרים קולו, וזה פושט את זרועותיו. לפנינו כנסיה של אנשים בעלי שבע עינים, ואף את עצמם אינם רואים.—זה כמו קורא דבריו בעל־פה, וזה קורא אותם מעל הספר. זה בא לבאר, והוא אך מפלפל... וזה בא להרצות, ולו אין דרך. המלים על־דבר משורר עברי אינן מלים עבריות כלל. על אדמת הקֹדש אנו עומדים, ולפנינו לא שפת המקרא ולא שפת התלמוד ואף לא מהשפה החדשה הברורה, שהיתה לנו לנחלה. אין כאן דברים שבלב, דברי בינה והשכל, אך שאון של דברים. אמירות סתם, מלים פורחות באויר... אין תֹם לשון ואין הקצעה וגבול. א י ן ש ר ש.

אנו מתחילים לקרא מאמר אחד ומוצאים רק בעמוד אחד בלבד שפעת ניבים כמו אלה: משוררי המקרה, תשלומי יצירה, עלילות החיים, גבורות העלילות, התגלמות הגבורה, נטית היד הכבדה.—ומיד בעמוד אחר של מאמר שני הנה צרור מלים ממין זה: פשטות, טבעיות, אֶפיקה בלי פַּתוס, שאיפות חדשות, סִיְגֵי־הכשרות, שעבוד ושירה, שדוך־יסודות, התנפקות הילדות. — והנה אך בשורות אחדות של מאמר שלישי שוב קריאות כמו אלה: „תרועות שמחה", „מהולות אנקות נסתרות, חרישות ועמומות", „קולות עלוזים והַנוּגים גם יחדו", „חדוה גלויה ותוגה חבויה", „סערות שמחה" ו„אנקות ישנות", „הֲדים עמומים" ו„הֲדים רחוקים", „יָמֵי אור וגלי זֹהר".

מה תגידו בשמעכם קריאות כמו אלה: „הנביא! מתי לא עמד הוא במרכז עולמנו ובמרכז שאיפותינו. — על דמות דיוקנו של נביא בין־השמשות פָרוש צעיף המסתורין.— כל הדור חִכה לבוא הנביא; עד כלות־הנפש חכו; וכשבוששו פעמיו לבוא, קראו: אכן חציר העם, אכן יבש העם". מה תגידו לטיב פתגמים נמצאים במאמר אחר: „מחיה ביאליק את השמש, העָבים, האלון, הַצֵל, הברֵכה, קרן־אור, הלילה, ואפילו דברים דוממים כמו נוצה".— „ביאליק הוא משורר היהדות; וזה הצד החדש והמקורי שבליריקה החברותית שלו". — „ביאליק הפיטן הוא א י ד י א ל י ס ט ו ר י א ל י ס ט, ואף פ ס י מ י ס ט.— לו רגשות רומנטיים ביחס לעָבר, השקפה ר י א ל י ס ט י ת על ההוה ושאיפות א י ד י־א ל ו ת לעתיד". ואנו מוסיפים בנוסח זה: לביאליק רגשות ומחשבות, לביאליק אמונה ובטחון, לביאליק גם מרה וכבד...

והנה באותו מאמר גופו פתגמים שובבים ממין הזה: „סלעים מתנועעים במדבר לאור הירח" ו„צללי בני־אדם מתנועעים על הקיר לאור העששית". הנה „התהוות" ו„השתלשלות", „צורות, צבעים, אור וצֵל".—„הצל יפנה לא כל־כך אל הרגש, למען הביא את המשורר לידי שטימונג־לירי־מוסיקלי, כי אם אל הדמיון הפלַסטי של הצַיָר".—או: „בהיר־עינים הוא ביאליק ונפשו מלאת אור". „הוא תופס את הטבע בתור חזון במובן אֶטימולגי". „מכל חמודות הטבע המושכות את העין יעריץ הפיטן את האורה והזֹהר". „הוא כָרוך אחר פלחן האש, מתפלל לשמש ונשבע באֵל האור". משֻגעים אנו ממשמע אזנינו!

חָסֵר להמערכים האלה כל תֹם ואין להם גם מקצת ידיעה והכרה, כי טוב מפּ

מהרבה, כי מספר המאה לא מוסיף כאן על מספר עשרה, כי אם מחריבו באיזו מדה, ועשרה ימעטו, אך ימעטו את האחד. המה מעריצים משורר בעל־לשון בתור בורא לשון במין פראות שבלשון, כמוה לא שמענו עד כה. האנשים האלה אינם מדברים על ערכו של משורר, או על־אודות בת־שירתו, כי אם מעריכים את כל תא ותא של המשורר; הולכים ומונים, כמוני המצות בשעתן, את אברי המשורר ואת קריצות עינו אחת אל אחת. כל הפעלים והתארים, השמות והנטיות שבספרי הלשון משתרעים לפנינו ומכסים על כל מושג נאמן ועל כל דבור חי. אין כאן באורים, כי אם צלצולים; אין כאן הבנה והכרה ברורה, כי אם מין התחסדות ואמירה פיוטים. אין כאן חיות שבלב, כי אם מין קשקוש ונענוע. שפה מלאכותית, שפה לא גדלה מעולם, לא בשדמות הרגש ולא בעמקי המחשבה, ממלאה את כל חלל הספר. אפשר לנו להסיע אמירות שלמות ממאמר אחד ולתתן לשני, וזה לא יחסר והשני לא ימלא. קוראים אנו את המאמרים מסופם לראשיתם, ואין כאן סדר הפוך. אין משפט מתחבר למשפט ואין קשר.

„בשתיקה יצא" המשורר מן הארץ, ואנו מבינים מה לנפשו ולרוחו אז...

ד

עקוב ומישור

לפני ימים רבים שלח לי איש צעיר־לימים, שישב אז בארץ הקדושה, ספור קטן, נקוב בשם „והיה העקוב למישור", ושרטט עליו: לאדוני... מנאי המחבר... ואני קראתי את השער: מעשה באדם אחד, ושמו מנשה חיים מיושבי ק"ק בוצץ יע"א, שירד מנכסיו, והעניות ר"ל העבירתו על דעת קונו וכו', והיה נָזוף ודָחוף ומטולטל וכו', ועליו ועל כיוצא בו הכָּתוב אומר וגומר.— ובקונטרס גופו הנה פרק אחרי פרק. הפרק הראשון יתאונן על פגעי הזמן, כי יפול אדם למדחפות וכו', ומְסַפֵּר מאיש אחד ירד מנכסיו, שהלך למרחקים לסובב על הפתחים וכתב־המלצה בידו. הפרק השני יבאר, איך טרח ויגע מנשה חיים הנ"ל ואכל לחם־חסד וכבש פניו בקרקע ושכח בינתים את אשתו, שעזבה בעוגי, ומכר כתבו לאחר וכו'. הפרק השלישי מַמְלִיץ בשִׁפלות הקבצן הקונה ויודיע, איך זה מֵת במיתה משונה וכו'. על־גבי הפרק הרביעי כָּתוּב: בכדי חנטו חנטיא וספדו ספדיא וכו'. מצאו באמתחת העני המת כתב־המלצה של מנשה חיים ושלחו אותו למקום מושבה של אשתו הראשון והתירו אותה בבית־דין. ותתנחם האשה ותשא בעל שני ותלד לו, ומבעלה הראשון לא היה לה ולד. הנה שב מנשה חיים לביתו אחרי ימים. בדרך „פוגע בו עני ודרך קשתו ומנשה חיים שב על עקב בשתו". „סוף דבר, מנשה חיים טרף חייו מן העולם ולא אסרה על בעלה וכו'. עשתונותיו חַתים ונכשלים ויזכור את יום המיתה; וכל מעשי תקפו וגבורתו בזה הפרק איתא".

ואני עמדתי והשתוממתי על קלות־העט או גם על הכשרון הלשוני של אותו צעיר. הוא מְסַפֵּר לנו בלשון חסידים ממש מאורע של אדם מישראל עם כל קשר המעשים והמסבות. ואין זה דבר התול כלל, כי אם דבר־קינה, ספור־תוגי כהלכתו. האשה היא עקרת־הבית. היא ראתה עמל הרבה כנהוג ותושע על־ידי מסבות הזמן. הבעל היה לה לטפל ונעשה בינתים לעיקר. לו לא נפש גדולה. אדרבה, הוא בעל נפש רפה. הוא מגְלגֵל בחיים ולא מגַלגֵל כלל. הוא חוטף מה משלחן־החיים וטַלית העניות על כתפו. בלכתו מעיר לעיר הוא גם רואה מעט בדרך ושומע מעט.— הלא בר־נש הוא, וכי יפצע אדם אצבעו, הלא יצאו ממנה נטפי דם... אולם בסוף, כשגעגועיו מגרשים אותו ממנוחת נדודיו והוא בא אל מקום אשתו, שקדש אותה כדת, ושומע כי היא נתנה באשמתו לאחר, אז שותה הוא מקבעת היגון לפי דרכו.— ואם לא נָגוד לו לפי מדתו, אך אשמת המספר היא וסגנונו, שבחר לו בזה.

מנדל סטנוב, מ. ח. לוצטו וכל השירָה, שכתבה לנו מזמורי תהלים מחדש, משלי מחדש, זוהר מחדש ואגרות הרמב"ן מחדש, כל אלה שנתנו לנו „מסכת עניות", „מסכת פורים", „מסכת סופרים" ועוד, הם בקשו להראות נשגבות באומנות החקוי. המה שעבדו את התֹכן לסגנון, ואף הסגנון היה מטרת חפצם. אבל מי שחִבר דבר אותו המאורע והעלהו על הכתב, בקש

להעביר לפני עינינו חָזון, בקש לסַפֵּר. — —

כי עזוב יעזוב משורר את הדרך הכבושה ויבקש לו אֹפן לבטוי בת־שירתו ולהֲגות־לבו, עשה יעשה זה אך מכת חדש עצור בו, כת פורק גדר; או לאידך — התוך אינו חשוב ובעליו בא למשוך אותנו בחבלי הלשון ומבריק בשמלתו החדשה. למי מאלה מחבר דנן נמנה? זה ידוע נדע אז, כי עזוב יעזוב את לשון החסידים, לא ישתה מבאר לא חפר הוא בעצמו, ויָחֶל לסַפֵּר לנו מעשים כאחד האדם בלשונו, אך בלשונו הוא. — — —

בֶּן גריון.

„עיר־היהודים בלובלין"

Die Judenstadt in Lublin von Mayer Balaban mit Zeichnungen von Karl Richard Henker, Berlin 1919. Jüdischer Verlag.

הספר הזה הוא יצירת־מלחמה של המלֻמד המומחה בדברי ימי ישראל בפולין. בשעה שנזקק המחבר למלא את חובתו האזרחית ונתגלגל לעיר לובלין בתור „איש־מלחמה" לא הלך בָּטל, כי־אם הקדיש את שעות־הפנאי למחקר תולדות הקהלה העתיקה הזאת. אף כי הֻכרח — לפי דבריו בהקדמתו — לעבוד בתנאים קשים, ולא כל הספרים הדרושים לעבודתו נמצאו תחת ידו, זכה את הקוראים במונוגרפיה נאה ומתֻקנה. ואין פלא: המחבר שקד בהתמדה מרֻבה על הארכיונים השונים בפולין ובליטא ועבר על כל הספרים והמאמרים, המפֻזרים בעתונים ובמאספים, בחריצות יתרה, וכבר כתב מקֹדם שורה שלמה של ספרים חשובים ומאמרים במקצוע זה, עד כי נקל היה לו לחבר ספר זה כלאחר־יד, וגם למרות המצוק של זמן־המלחמה, השתמש במקורות רבים, כמו שבאר בסוף ספרו. איך שיהיה, ספרו החדש של בַּלַבַּן הוא הנסיון הראשון לתת לנו סקירה כוללת תולדות הקהלה החשובה. והנסיון הזה הצליח. הן המונוגרפיה העברית של ניסנבוים „לקורות היהודים בלובלין" סוף־סוף אינה בעִקרה אלא קֹבץ נוסחאות של מצבות.

הקהלה בלובלין היתה מראשית המאה הסש־עשרה אחת הקהלות הראשיות בפולין, ונכבשה לה מקום חשוב בדברי־ימי־ישראל. למרות רדיפות העירונים הנוצרים תפשו להם היהודים מעמד בעיר והטביעו עליה את חותמם. בעיר זו היה „יריד" גדול, שהביא פרנסה בשפע ליהודי־הקהלה. תור־הזהב של הקהלה היה במאה השש־עשרה ובמחצית הראשונה של המאה הי"ז. בתקופה זו היתה קהלת לובלין מתחרה עם הקהלה הגדולה והעתיקה ממנה אשר בקראקא. בשנת 1541 קבל רב־העיר ר' שלום־שכנא מאת המלך את המשרה של הרב הראשי במדינת פולין הקטנה; בשנת 1551 הוציא המלך סיגיזמונד־אוגוסט את תקנות הקהלות החדשות, והעיר לובלין נעשתה למטרופולין של חלק המזרח בפולין הקטנה, בעיר זו היו ישיבות „ועד ארבע ארצות" (בשעת היריד). גדולי הרבנים בפולין חשבו את רבנות־העיר למשרת־כבוד, ולעתים קרובות היו סכסוכים בין הרבנים בדבר המשרה הזאת. על כסא־הרבנות בלובלין ישבו אחרי ר' שלום־שכנא ראשי החכמים בהלכה של כנסת ישראל בפולין: מהרש"ל בעל „הלבושים", מהר"ם לובלין, מהרש"א, ר' השיל הגדול. תקנות „ועד ארבע ארצות" בלובלין היו יסוד ההסתדרות הפנימית של היהדות בפולין. (בשנת 1590 נגזר שם החרם הגדול על כל מי שיקנה את הרבנות בכסף מאת הממשלה).

בפרקים אחדים קצרים ומקיפים מעביר לפנינו המחבר את דברי ימי יהודי לובלין בשלותם, את חכמי־התורה והרופאים היהודים הרבים שהיו בעיר, ומזכיר את עלילות־הדם הרבות שלא ירדו מעל הפרק אפילו בתקופת „ההצלחה" ההיא. אחר־כך הוא עובר אל ימי הפֻּרענות הנוראה של הקהלה בשעת מלחמות הרוסים והקוזקים, ומתאר את הטבח הגדול ושרפת שכונת היהודים בליל ב' סכות תט"ז (אור ליום 17 באוקטובר 1655. בספר ע' 47 נדפס בטעות 1656). אז נשרף בית־הכנסת על היהודים שבקשו בו מפלט ונהרגו קרוב לשלשת אלפים מישראל. לזכר יום־הפֻּרענות הזה קבעו היהודים בלובלין את יום ערב סכות לתענית צבור מדי שנה בשנה (צום נדחה מפני קְדֻשת החג וטעות נפלטה מקולמוס המחבר, כי הפֻּרענות היתה בערב סכות — ע' 49). המחבר משתמש בספר אחד שיצא לאור סמוך למאורע. מכאן ואילך התחילה תקופת־ירידה לקהלה החשובה, ולא שבה עוד לקדמותה. התחלשות הממשלה

המרכזית בפולין, העזו[illegible] ששררה בארץ והתחזקות שנ[illegible] ההתחרות מצד הנוצרים ברי[illegible]ן המדלדלת מהמלחמות הקשות הביאו לידי תלאות שלא פסקו להתגלגל על ראשי היהודים. כל הימים היה פחד־הגרוש מרחף על הקהלה המדכאה. לרדיפות הרבות הקדיש המחבר פרקים יפים אחדים (הפרק השמיני גומר בגרוש היהודים מתוך העיר העקרית אל הגיטו היהודי בפרברי העיר על־ידי האוסטרים אחרי החלוקה האחרונה של פולין). בפרק מיחד הוא מדבר על־דבר אחד הפרנסים האחרונים של „ועד ארבע ארצות", ר' אברהם כרבי חיים מלובלין (בלי שום יסוד כנה אותו המחבר בשם־המשפחה „היילפרין", שלא נקרא בו מעולם). חבל, כי בפרק זה השתמש המחבר באילן־יחס משבש שמצא בספר „דעת קרושים" ואין לו כל ערך (למשל, הדבר שאבי ר' אברהם זה היה ר' חיים בן הרב מחבר ספר „עיר בנימין"!). גם ל„חוזה" מלובלין הצדיק ר' יעקב־יצחק קבע המחבר מדור מיחד. בפרק האחרון מוסר לנו המחבר טיול בשכונת היהודים—טופוגרפיה של רחובות היהודים בעיר העתיקה, ששמרו עוד על הצורה של ימי־הבינים.

בכלל כתוב הספר באפן קל ונוח ונקרא בענג. הוצאת הספר מהדרה בחיצוניותה. לוית־חן מיהדה מוסיפים לו הציורים הרבים (כששים במספר) שנעשו על־ידי איש מומחה לדבר, הארדיכל הנקר משרלוטנבורג, אשר השכיל מאד למסור לנו את הסגנון המיחד של הגיטו הלובליני. הציורים הם נאים מאד. ביחוד עלו לצַיֵּר תמונות המגרשים והבתים והאספקלריות הכלליות. גם תמונות בית־הקברות נעשו בטוב־טעם. רק במקומות שנזדמנו לו כתבות עבריות לא הבין הצַיָּר את הדברים והעלה שגיאות רבות (כנראה, אינו בקי בכתב העברי), או סרס את צורות האותיות (מספק אני אם על הטס שעל־גבי סה"ת בלובלין, שנמצאו שם התבות הראשונות של עשרת הדברים, חסר הדבור השני והכפל הדבור לא תחמד, כמו בציור 59).

נחזיק טובה להוצאת הספרים „Jüdischer Verlag" בברלין, שזכתה אותנו בספר זה.

נ. ב. ש.

„תולדות תנועת ההשכלה ברוסיה"

Haskalah, Geschichte der Aufklärungsbewegung unter den Juden in Russland von Dr. Josef Meisl. Berlin (C. A. Schwetschke u. Sohn) (1919).

בזמננו התרבו תלמידי־חכמים ממדרגה שניה — או למטה הימנה — לפי הטופס הנהוג בארצות המערב. תלמיד־חכם מסוג זה הוא כל־יכול, אין חכמה אשר שגבה ממנו, אין לו צרך לכתוב דוקא במקצוע שטרח בו ימים ושנים כדי לקנות לעצמו ידיעות פחות או יותר צלולות — הוא מקבל עליו כל מיני עבודות מדעיות, כי על־כן הוא חכם־הפתקאות, השואב את תורתו לא „מתוך מעיו" — ממכמני ידיעותיו המקוריות, — כי־אם מפסות־ניר שהעתיק עליהן פסוקים שונים וצרופי תבות מתוך ספרים רבים. אוי לתלמיד־חכם זה אם אבדו לו פתקאות אחדות — כי יחד עם זה התנדף חלק הגון מתורתו, ועליו להתחיל מחדש בלקוטי הפתקאות. אספת־הפתקאות בעקרה מלאכה היא ולא חכמה, ויש תלמידי־חכמים שהם בבחינת בעלי־מלאכה הגונים ובקיאים הם בטיב אמנותם. הם יודעים מה להוציא מתוך הספר ומה להשאיר בו למעצבה. אבל יש גם תלמידי חכמים, שהם בעלי־מלאכה גרועים, והם מעתיקים מכל הבא לידם מחמת העדר כח הבחינה והבחירה, ולבסוף — אינם מוצאים ידיהם ורגליהם בין פסות־הניר הרבות שתקנו להם בעבודה המדעית ה„מקדמת". ה„חמר" מתגבר על ה„יוצר".

מכיון שנחתמה אספת־הפתקאות צורר תלמיד־החכם את כל חכמתו בתיק מיחד, ועכשיו מתחלת עבודת ה„יצירה" — הברור והצרוף של הפתקאות וסדור החמר ל„מחקר מדעי" — קומפילציה בלע"ז, ובכאן ה„טרגדיה" של בעל־המלאכה הגרוע: הוא נשאר לחוד— והתורה שלו לחוד. החמר הזר למפרע ל„מחבר" לא התעכל בקרבו, ה„יוצר" לא השתרר על החמר והוא נכשל בו בכל צעד. לפרקים אינו מבין את דברי מקורותיו השונים ואינו מרגיש, שאסר האחד מה שהתיר השני, והוא מכניס מבלי־הדעת אל „עבודתו המדעית" כתובים סותרים זה את זה. לפרקים

הוא מוצא חלוקי־דעות במקורות שלו, אבל אינו יודע איך להכריע, מה לקרב ומה לרחק, ורוצה לצאת ידי חובת כל הדעות מעין „הלכך נימרינהו לתרוויהו". על־הרב הוא מנסה להסתלק מן הספק ונזהר לאמר דבר „שלא שמע מרבותיו" — להתיחס אל הדברים בבקרת עצמית ולא על יסוד הפסוק הנמצא בפתקא שלו, מפחד טמיר פן יגלה ערות דבר... ובאמת כשהוא מרשה לו איזה משפט על דעת עצמו, הרי הוא בא כסומא בארֻבה במסקנות של בור, הדן על דברים שלא הבינם מעולם.

מחשבות מעין אלה מתעוררות למראה הספר האשכנזי החדש של הד"ר יוסף מייזל, שקרא לו המחבר בשם „תולדות תנועת־ההשכלה ברוסיה". המחבר הנכבד גלה לנו לפני שלש שנים בקונטרסו הגרוע „לתולדות היהודים בפולין", כי אינו ידען גדול בהלכות כתיבת היסטוריה, ולחנם טרח להביא שוב עדות ממשית על כשרונו המיֻחד הזה בדמות ספר היסטורי חדש ולחנם זכה שוב את הבריות ב„מציאה" חדשה זו. כל עמוד ועמוד בספר מלמד אותנו, כי ידיעות המחבר על־דבר תנועת־ההשכלה באו לו מתוך פתקאות; ומכיון שהיה מקצוע זה זר לו לגמרי — לא ידע איך להתחיל ומתי לגמור את אספת הפתקאות ולא הבין מה לעשות בהן, והסתפק בזה שחבר אותן ל„שיטתו" בערבוביה משֻׁנה, המסמנת את כל כתיבתו, ובצרוף מליצותיו הנפוחות, הנעורות כל תֹּכן... ויצא העגל הזה. הספר הזה נותן לנו לקח רב: עד עכשיו חשבנו, כי ההיסטוריה היא מדע הדן מנקֻדת ראות ההדרגה הזמנית, סדר המוקדם והמאֻחר, והנה בא הד"ר מייזל ללמדנו, שלא היו דברים מעולם. אמנם שמע המחבר על־דבר המנהג לחלק את הספרים לפרקים ויאצל עלינו שנים־עשר פרקים כמנין מזלות החמה ושבטי ישראל, אבל את סדר הפרקים לא יבין שום קורא, כי מוקדם ומאֻחר לא שנה המחבר בתורתו. דרכו היא לנער ולחזור ולנער את הכתוב ולהעלות גרה בדבריו פעם ושתים ויותר, כדי לתת להם „חזוק". לפרקים הוא כופל עמודים שלמים (למשל, ע' 66 וע' 114, ע' 81 וע' 117 וכדומה), ונדמה לעובר על הספר, כאלו נתגלגלו למחבר שתי פתקאות ולא הרגיש כי הרי זו כהרי זו. הוא אוהב לנתר מתקופה לתקופה באפן פתאמי. לפעמים נראה כאלו הוא מתעכב בתקופה אחת — למשל, בראשית המאה הי"ט, והנה באה דחיפה וקפיצת־הדרך והמחבר מגיע לתקופה אחרת לגמרי — לסוף המאה, וטרם נספיק להביט כה וכה — נרתע לאחור עד קצה המאה הי"ח, וככה הוא חוזר חלילה ואינו חש לגמרי, כי הוא מבלבל את התקופות עד שלא יבין הקורא כלום. השאלה, מה ראה המחבר לחלק ערבוביה זו לשנים־עשר פרקים, תשאר „קושיה חמורה". — כמו הקפיצות בזמן — כן גם הקפיצות במקום נפלאות מאד: בנשימה אחת הוא קופץ מהמשורר גדסון עם המומר סורקין... עד ר' משה יצחק דרשן המגיד מכעלם (כן!) עם המטיף הציוני מסלַנסקי (ע' 172). חבה יתרה מרגיש המחבר לצרופי שמות רבים — לרשימת שמות אנשים הבאים זה אחר זה, כאלו התכַּון לגלות לנו בהם את רֹחב ידיעותיו ולהראות כמה דגרי זהב היסטוריים הוא יכול לנער מתוך שרוולו. לפעמים הוא כופל את צרופי השמות פעמים אחדות באותיות מפֻזרות (להגדיל את הרֹשֶם של „שפע" ידיעותיו). — יש צרופי־שמות אשר מצא ב„מקורות" — ביחוד בערכים ידועים של האנציקלופדיה הרוסית־העברית, ויש צרופי־שמות שנסה, כנראה, לחדש מעצמו — והחדוש נכר בהם, למשל, הרשימה בע' 123, שכלל בה את שמות היהודים שקבלו את חנוכם בבתי־הספר של הממשלה ברוסיה וזכו אחר־כך לתפקיד גדול בחיים היהודיים. מה נשתומם, כשנמצא ברשימת חניכי בתי־הספר של הממשלה את ר' חיים זליג סלונים־סקי, את שטרשון (ר' שמואל או ר' מתתיהו?), את ר' הירש קצינלנבוגין ואת מרדכי פלונגיאן (במקור הרוסי שלפניו מצא המחבר כתוב: „פלונגיסקי" וכתב כך בספר האשכנזי, כמו שהוא קורא לר' חיים מורלוזין — וולוזינסקי). ואולי מצא המחבר צרופי־שמות אלה באיזה מקום לגבי ענין אחר וטעה במסגרת שקבע בה אחר־כך את הפתקה שלו?

למותר לאמר, כי ה„מקורות" של תורת המחבר אינם ה„ראשונים" — ספרי המשכילים בשעתם, — כי אם ה„אחרונים", מונוגרפיות שונות — על־הרב ספרים לועזיים — וערכים באנציקלופדיה הרוסית־העברית. ומובן, כי הוא חוזר בזריזות גדולה על כל שגיאות הכותבים שלפניו. מן המקורות שלו הוא

שואב גם את המשפטים שהוא מוציא על גדולי ההשכלה. למשל, ר' נפתלי הירץ וויזל קטן־המוח, שחכמתו נתגלתה רק בדורות המאחרים (!) ושלא היה ראוי אפילו להיות שואב־מים אצל ר' שלמה מדובנא (ע' 15)— יצא מ„דור־תהפוכות" של ברנפלד, אבל ר' נפתלי הירץ וויזל השני, תלמיד ר' שלמה הענא מחבר ספר „זהר (כן!) התבה", ידע באפן יסודי את תורת ישראל ואת המדעים הכלליים וקנה לו שם חשוב בתור משורר וחוקר הלשון, ולחלק גדול של יצירותיו יש ערך של קימא (ע' 17), — כי הוא יצא מערך „וויזל" באנציקלופדיה הרוסית או מפתקה אחרת... לפעמים אין הקריאה וההבנה של המקורות העברים והלועזיים כל־כך יסודיות אצל המחבר שלנו. ככה העתיק את שם ר' עמנואל הרומי: „Immanuel Romi" (ע' 23) והושיב את ר' יצחק מווינא בעיר וילנה (ע' 5. באשכנזית ההבדל בין שני השמות גדול) או שהפך את הסופר הלך ליניצקי — לליפיצקי, כי נתחלף לו בין הנון והפא ברוסית! (ע' 188). את שם הספר „סמ"ק" הוא מבאר: הקובץ הדתי (Religionskodex!), ספר מצות קטנות! (ע' 42). בספר „קריה נאמנה" של פין מצא כתוב על־דבר רבי בנימין ריבליש, אחד ממקרביו של ר' יהושע צייטלין הידוע משקלוב, שלא אכל בשר ולא שתה יין וחייו היו קרובים אל הטבע, כי נטה באפן חייו אחרי מנהגי החסידים הראשונים ה„ותיקין", אשר נקראו בשם „אסיים" (איסיים) — ותרגם את זה אשכנזית צחה ...gewann er sich die Zuneigung jener ersten Chassidim in Wotikin, die wegen ihrer barbarischen Sitten Asiaten (!) genannt wurden". כך נדפס שחור על־גבי לבן בעמוד 42.

מן הדוגמאות הללו אנו רואים את גדל חכמתו וידיעותיו של המחבר. את הקף ידיעותיו בגיאוגרפיה הוא מגלה לנו בכללו את הריב"ל בין המשכילים הליטאיים (ע' 133) או בספרו לנו כי הירש־בר הורוויץ ברח אל ארץ א מ ר י ק ה ונעשה שם לפרופיסור ללשונות המזרח (!) בעיר ק מ ב ר י ד ז (ע' 74). מובן, כי אדם בעל ידיעות כאלה רשאי להוציא משפט כולל על ההשכלה הליטאית, שלא עשתה כלום בשביל הספרות העברית(!) (ע' 132), ולהטיף מוסר למיכה יוסף לבנזון, שתרגם עברית את „הריסות טרויה". יפה היא נקדת־המבט של המחבר, שממנה הוא דן על השאיפות של המשכילים. הוא בטוח, כי בטול „שיר היחוד" בליל יום־הכפורים היה מכוון להתבוללות קצונית (ע' 45), וששאיפת המשכילים ללמד את העם ידיעת שפת המדינה היתה מעין כפירה בעקר. — בקרב מקורות המחבר נמצאו גם ספרים כתובים ברוח ה„עממיות" שהתפתחה בשנים האחרונות במחננו, ומפני זה הוא מיסר לפרקים (על יסוד תפתקאות המתאימות) את המשכילים שהיו תמיד זרים לרוח־העם וכו'. בכלל הערכת ההשכלה והמשכילים שלו מלאה הפכים וסתירות, כמו המקורות המנמרים שהוציא משם את התפקאות.

איני יודע, אם ימצאו הקוראים בארצות המערב חפץ בספר זה ואם יבראו להם איזה משג על־דבר ההשכלה ברוסיה מתוך התהו־ובהו השורר כאן. לקורא המזרחי לא יתן ולא יוסיף ספר זה כ ל ו ם.

ש.

מֵעֵבֶר לַיָּמִים

בשעות קשות אלה רֹב מנינה ורֹב בנינה של האמה מרגיש בנפשו כאלו הוא יושב על אי־געש בין חיות טורפות ומטרפות, בתוך רוצחים וחומסים. המלה „גלות" כבר נתישנה ואין היא מבטאה כלל אף את החלק האלף מאימת החיים וממצוקות הנפש שלנו, בין שאנו יושבים אל העקרבים של המערב ובין שאנו נמצאים בתוך הגיהנום של מזרח־אירופה.

והעם נושא עיניו אל הַיַּמִים, אולי יבוא עזרו מֵעֵבֶר להם. מצד אחד סובבות אותנו ארצות רבות וים התיכון, מהצד השני — ארצות רבות וים האוקינוס, והנה יש מי שפונה לימין ויש מי שנושא עיניו לצד שמאל, אבל תפלת שניהם אינה מתקבלת לעת־עתה.

כי סגרו עלינו הימים, ורק דברי ספרות ליחידי־סגלה מביאים לפעמים הגלים. זה רק החלו להביא, וגם זו לטובה. הלב הנמק

בעניו מוצא קצת נחומים בדרישת השלום הבאה מארץ חלומותיו, וגם על מכתביו של הדוד האמריקני ישמח. מה יעשה הנואש ולא ינחם קצת?

הלב הנמק של העם — נגיה, שדברי הספרות יחזקוהו... ואם טעה נטעה, הלא, על־כל־פנים, לנפשו המדכדכת של היחיד הישראלי ודאי יש חשיבות רבה בסמני היצירה הרוחנית, הנראים על אפקי שמי העם במזרח ובמערב, שם מעבר לימים. כי הנה רואה קצר־הרוח:

מעבר לים האוקינוס, בארץ היַנקים ששופי הגשמיות, עובדים בחריצות העברים הנאמנים והמעטים, שהגלים נשאו אותם שמה. יוצאים שם שני שבועונים עבריים, „התֹרן" ו„העברי", מכתב־עתי לעניני החנוך בשם „תרבות" ו„ביבליותיקה עממית", שבין ספריה שיצאו ימנו: „הצופה לבית ישראל" לערטר, „נקם ברית" לסמולנסקין, אגדות וספורים של בוקי בן־יגלי ועוד. מלבד זאת מוציאה שם המחלקה האמריקנית של הוצאת־שטיבל תרגומים שונים ורבים מגדולי הסופרים והחוזים האנגלים וגם את הירחון „מקלט".

ומעבר לים התיכון, בארץ העברים לפנים וארץ הערבים והאנגלים עתה, בתוך חיים של רגז וצער, מתוך צרך פנימי ומתוך מסירות־נפש בראו הפועלים והסופרים בשעה היותר קשה של חיי הארץ ספרות שלמה. הם מוציאים את הירחון „מעברות" ואת השבועון „הפועל הצעיר", את הירחון „האדמה" ואת „הקונטרסים", את „הספריה החקלאית" ואת „ספורי הכפר", את „האזרח" ואת העתונים השנַים, את „המולדת" ואת „גנגנו". עוד יצאו לאור קבצים פובליציסטיים רבי־הערך, כמו „בדרך" של וילקנסקי, „בשעה זו" א', ב', ג', „אחדות העבודה", „יסוד מושבי עובדים" ועוד, גם ספר שירים של ברש.

כי במקום הרצון של יחידים באמריקה מתגלות בארץ־ישראל שאיפות לבותיהם של רבים. ובנגוד למקריות השוררת בעבודה הספרותית שבגולה, נראה, כי לבני ארץ־ישראל כַונה ברורה ושאיפה מסימה, שעל־פיהן יוציאו את שבועוניהם ואת ירחוניהם, את ספריותיהם ואת ספריהם. אפשר להתוַכח אתם בדבר ספר זה או אחר שהם מוציאים או בדבר השקפתם זו או האחרת, אבל עצם מציאותה של תכנית ביצירה חשוב עד־מאד, והלוַאי היתה ידם של בני הגולה עשירי־היֵצר ומרבי היצירה פחות פזרנית ויותר תכניתית.

I

„ספריה חקלאית", יוצאת לאור על־ידי וילקנסקי. יפו.

בכרוז, שהוציאה מערכת ה„חקלאי" בשעתה, היה כתוב בין יתר הדברים: „משנת תרע"ז תתחיל להופיע ספריה חקלאית, שתהיה מקדשת לכל ענפי הכפר הנהוגים בארץ. לכל נושא חקלאי יהיה מקדש ספר מיֻחד, לפי הספריות החקלאיות המקֻבלות בכל הארצות המתֻקנות — — הספריה תכיל את המחלקות האלה: א) ספרי שמוש, שיבואו להורות את העובד בעבודה טכנית: בפלחה, במטעים, בגדול בהמות ועופות, בירקות, בבקשת אמצעי מלחמה נגד מזיקים שונים. ב) מחלקה חברותית־חקלאית. ג) שאלות היום. ד) ידיעות מחקלאות־חוץ. ה) מונוגרפיות. ו) ספורי כפר".

מן הספרים, שנכתבו אנגלית, צרפתית ואיטלקית ותֻרגמו עברית או נכתבו לכתחלה עברית, כבר יצאו רבים לאור. על־פי התכנית צריכים היו לצאת הספרים האלה: „תורת הזבול" מאת פרופ' ד"ר א. י. שטוצֶר מתֻרגם מגרמנית על־ידי פ. אוירבך, „הזית" על־פי א. ע. מציאר ופ. ד. איגליאה, מתֻרגם מצרפתית על־ידי מ. קרישבסקי, „השקד" מאת ד"ר מטטי, מתֻרגם מאיטלקית על־ידי מ. קרישבסקי, „תורת הזנת הבהמות" מאת פרופ' ד"ר שטוצר, מתֻרגם מגרמנית על־ידי פ. אוירבך, „תורת גִדול עופות" מאת ארטור בֶל, מתרגם מאנגלית על־ידי מ. לון, „המדינה" מאת ד"ר פרנץ אופנהימר, מתֻרגם על־ידי י. יחיאלי, „נסיונות בזבלים שונים" מאת י. וילקנסקי, „אקסקורסיות בוטַניות בסביבות שונות בארץ" מאת א. ראובני ועוד ועוד.

הספרים מתוך רשימה זו, שכבר יצאו לאור, מצטַינים כֻלם בחיצוניותם היפה והפשוטה ובתכנם המצֻמצם והמובן די־צרכו. ברֻבם היותר גדול של התרגומים השפה היא קלָה, יפה וברורה. ואל יבוא שום אדם לאמר, כי הספרים האלה חשובים רק ליושבי ארץ־ישראל ולאלה המתכוננים לעלות שמה, אלא

כך יאמר כל משכיל: לכל קורא עברי גדול ערכם של הספרים האלה, יען כי הספרות העברית מתעשרת על־ידם במקצועות שמושיים מדעיים ואינה עוד ספרות של מותרות בלבד, אלא ספרות שהחיים וצרכיהם משפיעים עליה.

אותו צורך חי ואותו ערך כללי מֻרגש גם ב„ספורי הכפר", שכֻּלם מתאימים לתפקידם שהוטל עליהם מצד המוציאים לאור. הראשון בסדר והראשון במעלה, בין מצד עצמו ובין מצד תרגומו, הוא הספר „הרמַן ודורותֵיאָה מאת גֶטֶה המתֻרגם על־ידי ש. בן־ציון. אידיליה מופתית זו מכילה אוצרות של יפי מְעֻנָג ומְחֻנָּך, ולבושה העברי עלה יפה עד לתפליא. זהו אחד מספרי הקריאה היותר טהורים והיותר מועילים לבני הנעורים ולגדולים, לבני כפר ולישבי כרכים. אחריו בא ספרו הידוע של אלפונס דודֶה „מכתבים מהטחנה", מתֻרגם על־ידי יעקב שטינברג, ואחריו „סָבֶה סָלבַקן" מאת בירנסטירנה בירנסון, מתֻרגם על־ידי אָשר ברש, „חלום מַקר" מאת קורולֶנקה, מתֻרגם על־ידי א. ז. רבינוביץ, „רומֶאו ויוליה בכפר" מאת גוטפריד קֶלֶר, מתֻרגם על־ידי י. קופליביץ (במודעות הוכרז עוד על ספרים מספר, אבל לא הגיעו אלינו, אל הגולה) — כל אלה הם ספרים השוים לכל נפש והחשובים לגדולי הבריא, הטוב והיפה של הדור החי.

II

„מעברות", ירחון לספרות ולעניני החברה, יו"ל ע"י הועד המרכזי של „הפועל הצעיר" בעריכתו של יעקב פיכמן, כרך ראשון, חוברות א׳, ב׳–ג׳, אב–חשון, תר"פ, יפו, 244 עמודים.

חוברות יפות, מְרֻבּוֹת־תֹּכן — מי לא יכיר בהן את רוחו הנאורה והיפה של עורך ה„מולדת"?

ואכן, כ„מולדת" לגדולים יֵרָאוּ ה„מעברות". אותה הססגוניות והרב־צליליות המשתפכים ומתלכדים יחד למחזה אחד ולמנגינה אחת, המלאים רֹך וזהר. אף הדברים האי־מֻצלחים מנֻקדת־הראות הספרותית מקבלים את זיוָם מן ה„מפרש הלבן", המנהלם והמוציאם אל ים־הספרות.

מבחוץ — ספרים פשוטים בלי כל קשוטים. האותיות כרגיל, הדפוס בהיר, הרבה מלים מנֻקדות — צניעות ועממיות מרחפות על כל. הפועל הצעיר מוציאו לאור.

מבפנים — שאיפה ברורה וכונה מְסֻימה, הַמֻּרגשת בין הדפים. אמת, כי בחוברת הראשונה אין לראות בדפים עצמם את הדגל המתנוסס על ה„מעברות", אולם בחוברת השנית, המֻכפלת, נעשית דמותו של הירחון החדש יותר בולטת, ואף בראשונה מצא העורך נחיצות להודיע על הרצון החדש, שה„מעברות" ישתדלו להביאו לידי גלוי. וכה יאמר: „הירחון החדש, השואף להיות כלי־מבטאו של דור נלחם לתרבות עברית עצמית על יסוד עבודה ממשית ופעֻלות־כפים, אינו יכול להיות עֵד אִלֵּם לימים הגדולים והקשים, העוברים עתה על האנושיות כלה וביחוד על עמנו המרחף בין חֻרבן וגאֻלה.— — — — — מכתב־עתי, שתעודתו לחנך, להגביר את הרצון, לעורר את הרוח, להיות קול קורא לחיים חדשים, חיי ישרים, — — לא ישמש לעולם רק מקלט ל„דברים יפים". — — אך מאידך גיסא, מאמינים אנו — — שדוקא הפועל העברי זקוק ביותר לאותה הנחמה היקרה ומנוחת הרוח, שיש בכחם של דברי שירה ומחשבה נאמנים להשרות על העמֵלים עמַל־כפים". ובכן שתי תעודות חשובות וקשות לקחו על עצמם ה„מעברות". יש לבטוח בעורך בעצמו וגם בשולחיו, הפועלים העברים בארץ־ישראל, כי חפצם יעלה בידם באיזו מדה. גם חיי הארץ עצמה יצוו עליהם ויכריחום להמצא בחוג־הענינים הנחוצים כדי לחַנֵּך אישיות אנושית וישראלית חדשה. ומהו חוג ענינים אלה, אנו רואים קצת גם מתֹכן הכרך הראשון של ה„מעברות".

מאמרו של פיכמן „סגנון היחיד וסגנון הרבים" דן על חסרון „נֻקדת מרכז של סגנון שירה וסגנון מחשבה" בספרותנו ועל ירידת הרצון הברור והשאיפה המסֻימה ביצירה התרבותית; מאמרו השני „ספרות פופולרית" מראה על הצֹרך החי שיש בשעה זו בהשכלה עברית עממית ובספרות פופולרית טובה, שתהיה יצירה בפני עצמה, כי „הימים ההולכים לקראתנו יהיו ימי עבודה

תרבותית גדולה".

ואיזה רוח צריך לכל העבודה הלאמית? על זה דנים מאמריהם של א. מ. ברוכוב „נכסים וערכין", של ד"ר מ. בורוכוב „הצבור וההנהלה", ומאמרו של יצחק לופבן „הסוציאליזמוס של העם".

בשאלת הנומנקלטורה העברית, שהיא שאלה חשובה עד־מאד בלשוננו ובתרבותנו, דן י. אהרוני במאמרו „מסרת או בקרת?" והוא בא לידי מסקנה נכונה, כי „היות שלעת־עתה אין לנו עדין המון חושב ומדבר עברית, שינקה עם חלב אמו בארץ העברים, יכול רק המדע במלוא היקפו לשמש לנו קנה־מדה ומורה־דרך במחשכי השפה".

בחזיונות השעה בישראל ובעמים מתעסק ר' בנימין בקטעיו היפים „עתים" ו„מאין ולאן", פיכמן „ברשימותיו" (א. לנין, ב. לויד־דזורזש), יוסף אהרונוביץ ב„חזון הימים" (בואם של אוסישקין ווייצמן לא"י, יסוד מושב־העובדים הראשון ע"י „הפועל הצעיר"). בכל־זאת מרגש הסרונה של השקפה כללית על הנעשה בארץ ועל חיי הארץ.

עוד צריך להזכיר את שתי המסות המתרגמות העוסקות בשאלות אמנותיות כלליות, הלא הן: „עתיק וחדש" של קרל שפלר ו„הולביין" של א. סוארס. בשתיהן ימצא הקורא תועלת וענג. על ה„שרטוטים" הבאים בסוף החוברות יש להעיר, כי בסקירות הספרותיות יש יותר מדי עצות טובות ויותר מדי „בקרת".

עד כאן — דברים המחנכים, מכאן ואילך — יצירה חפשית.

לחלק זה שב„מעברות" שיכים קודם כל־דבר שיריו של יעקב פיכמן „המפרש" ו„יהודה". נפלא הוא פיכמן בין כל משוררינו בזה שאינו חדל לשיר על עצמו, ובכל־זאת מביא לנו כל שיר ושיר שלו ענג חדש. וזוהי הראיה היותר נאמנה על היפי האמתי ועל חאמת הנפשית שבשירתו.

ז. שניאור נתן שיר מצמצם, עז ועסיסי: „משיפרחו פרחי החלמון..." הדי עצב רך נשמעים בו. ובכל־זאת מבריק הוא בשפעת צבעיו. המכירים את כחו הרב של שניאור ישמחו על הבטוי המצלח, שמצאה הפעם יצירתו האדירה, הסובלת משפע של רצון וגם משפע של יכלת.

נגד זה מרגש חסר־יכלת בשיריו של יעקב שטינברג. גם ספורו „בין לבני הכסף" אינו מעלה ואינו מוריד. הנה מקצוע הספורים בספרותנו בא לידי מצב של הסתאבות, מפני חסר כל מעוף הדמיון והעדר כל רחב במחשבה.

חשוב הוא מאד ספורו המתרגם של איבן בונין. כי הספור „האדון מסן פרנציסקו" הוא אחד המצינים שביצירתו העשירה של בונין, הקלסיקן החי של הספרות הרוסית הגדולה.

גם ספורו של א. ברש „בבית ליאון רינהרד" מצטין ברגש האחריות האמנותית ובהכרת ערכו העצמית של המשורר הצעיר, שאישיותו היוצרת היא גבוהה משכמה ומעלה מכל חבריו בני־גילו. יש בספור זה קוים אפיים להבנת יצירתו של ברש, וגם מנקדת הראות של החנוך האמנותי יש בו משום מזון נפשי בריא וטוב.

גם רשימתו של מ. פוזננסקי „מרחוק" מספרת מתוך הרגשה אמתית וישרה על המלחמה, ובשעה שאמת ואמנות באות משלבות יחד, הן עושות רשם, אף אם לקויה צורתן החיצונה, והקורא, בעל טביעת העין, זוכר לטוב את פוזננסקי, המחפש עוד את דרכו ביצירה.

בספורה של דבורה בארון „קצו של סנדר זיו" מרגשת ההפסקה הגדולה שבאה ביצירתה של הסופרת העברית. הלא גם בנוגע לספרות צדק הכלל: אם תעזבנה יום, יומים תעזבך.

בהזכרת דברים אחדים מתרגמים משל המשורר ויטמן האמריקני, בודלר הצרפתי ווַרהרן הבלגי אפשר לסים את סקירת הכרך הראשון של ה„מעברות".

III

„האדמה", יו"ל פעם בחדש ע"י „אחדות העבודה", בעריכת י. ח. ברנר, שנה א', תשרי—כסלו, התר"ף, חוברות א'—ג'. 368 עמודים.

בחוברת הראשונה אין כל הכרזה על תכנית, כי אין זה מן המנהג עתה להכריז על עצמו. הקורא יקרא ויראה. חוץ מזה יבין מעצמו כל קורא משכיל, כי ירחון שמוציאו לאור היא „אחדות העבודה",

מהדורת ארץ־ישראל של „פועלי ציון" העבריים, ושעורכו הוא י. ח. ברנר, הסופר הנאמן וישר הלב, שאמת החיים היא לו תמיד העקר, כי ירחון כזה יהיה ודאי בעל צביון מיחד, בעל חיוניות ומעשיות וריאליות קצוניות. ואמנם, באחד „הקונטרסים", המשמשים כעין שבועון להתאחדות הציונית־הסוציאלית של „אחדות העבודה", כותב ברנר על ירחונו: „תכניתה של בימתנו — כשמה: ה א ד מ ה. „האדמה" — זאת אומרת לא רק קרקע (חקלאות) ולא רק ארץ (מדיניות), כי אם עוד דבר־מה. „האדמה" — היינו, השאיפה לבסיסיות בכל צדדי החיים, חזון דברים כהויתם, הכרת יסודי המציאות. „האדמה" — היינו, המשיכה למקור החיים והגידול, למקור ההתחדשות, למקור האמת האנושית — —"

„ולילד האדמה, לאדם העובד, לרגשיו ולרעיוניו, לדרכיו ולחפושי דרכיו, לאידיאות ולאידיאלים שלו, לשאיפותיו ולתקוותיו, להשתלמותו ולבקרת עצמו, למלחמתו בעד מקומו בעולם ובעד גאולתו — לכל זה ישמשו גליוני ירחוננו. — —"

את אמתותן של הבטחות אלה מוכיחות החוברות המנחות לפני. בהן הוברר די צרכו טיבו של ירחון זה, ה ר א ש ו ן במינו בספרותנו. מעין „השלח" של א ח ד־ה ע ם במהדורה ברנרית. חותמה של השקפת־עולם מסימה וקבועה טבוע עליו, ואף היצירות מסוג הספרות היפה הנן בבחינת עבודה עממית. אמת, כי יש הרבה להתוכח בענין הנגוד של חיים ואמנות, יפי ואמת וכדומה, אולם ברנר הולך לו ל„שיטתו", ואת חשיבותו של הירחון החדש צריך, כפי הנראה, לחפש לא ביצירותיו האמנותיות, אלא באותו החלק הדן בעניני החיים והעבודה. ובזה, אמנם, הרבתה „האדמה" לתת פרי רב. תרגום ספרו החשוב (בקטעים) של החוקר הרוסי המפורסם טוגן־ברנובסקי על „מושבות סוציאליסטיות", שיש בו משום מעשה אחרים סמן לעצמנו, מאמרו של יבניאלי „לתקנת מצב התימנים", שיש בו הרבה חמר ממשי מחריד ועוד יותר הצעות מכריחות, מאמרו של ד"ר גורמן על „האינטליגנציה העובדת", שבו דן הסופר על ענין המעסיק מאד את מוחותיהם של כל החושבים על שאלות העבודה והסוציאליות — בכלם צריכים להתענין החוגים הגדולים של הקוראים העברים. גם מאמרו של יעקב רבינוביץ, הבא לפרש בטוב־טעם, אף כי בלי שיטה, את שירי (לא את שירת) טשרניחובסקי, הוא אחד המאמרים היותר מועילים שנכתבו על טשרניחובסקי במאספים ובכתבי־עת שונים. בלי פרטנזיות ובלי סלסולים כותב יעקב רבינוביץ גם על שאלות שונות העומדות בארץ־ישראל „על הפרק". ברגש של אחריות פנימית, במחשבה בהירה ומעשית ובשפה ברורה וישרה מדבר יעקב רבינוביץ על שאלת הפועלים והאכרים, על התכניות לעתיד ועל הדרישות בהוה. וב„עניני בית־דין", ענינים שנעשו לאחת השאלות היותר חשובות והיותר קשות העומדות על הפרק בארץ־ישראל, דן מר נ. ברודסקי. יעין בו הקורא, והמומחה יבוא ויתוכח. ראויות לעיון הן גם רשימותיו של ר' בנימין על ספרו של רופין „היהודים בזמן הזה". בסריוזיות מעשית מדבר ר' בנימין הפעם, ויפה קרא לרשימותיו בשם „היהודים לפני המלחמה". לעת־עתה נדפסה רק הרשימה הראשונה. לבאות יחכה בלי שום ספק כל מי שקרא את הראשונה.

ואחרון אחרון חביב — ברנר עצמו. כמובן, כותב ברנר כדרכו תמיד ובסגנונו תמיד. הוא כותב על כל מה שמעיק עליו באותה שעה ועל כל מה שהעיק עליו לפני אותה שעה. וגם בחוברות אלה המנחות לפנינו אנו מוצאים את „הירידות והעליות" התדיריות שבתוך נפשו הסוערת ואת „שרידי השיחות הנושנות" שהרגלנו להן זה כמה שנים ובכל־זאת הן מעוררות אותנו בכל פעם למחשבה חדשה ולהרגשה חדשה, אף אם אין אנו מסכימים להן לפעמים. כי הלא הישרנות הנפשית היא המדברת מתוך גרונו!

ותאור המציאות, תאור פשוט, בלי שום התחכמות ולפרקים גם בלי שום אמנות, הוא המצין גם את דברי הספרות היפה הבאים ב„אדמה". בראשם נמצא ספורו של א. ז. רבינוביץ בשם „סבה דוחה וסבה מקרבת", ותכנו: תאור נאמן וישר של חיי הפועלים בארץ־ישראל. אחרי כן באות הרשימות „בקר של פועל" מאת נ. טבת, „עד דכא" מאת—י. ו„ישימון" של אריאלי. בספור האחרון משתקפת פנה אחת של המלחמה הגדולה: חיל עברי מירושלים הנמצא במערכות המחנה הטורקי. שפת הספורים,

חוץ מזו של הסופר הישיש א. ז. רבינוביץ, נראית כמתרגמת מיהודית המדברת.

את תאורם של החיים בארץ־ישראל בשנות המלחמה מוצאים אנו גם ברומן „בראשית המבוכה" של א. ראובני. הרומן עודנו נמשך, ולעת־עתה אין מה לספר על־אודותיו. הדברים שבהם הוא נוגע הלא יש בהם ענין לנו בודאי ובודאי, אבל אם יעלה בידו של ראובני לתת לנו חוץ מתאורי חוי גם קצת דברי הבאי — מי יודע? ועד־כמה תאורי ההוי עצמו יעלו בידו, גם כן קשה עוד לדעת על־פי הפרקים שנדפסו. בכל־אפן אין לראות ברומן, ההולך ונדפס לרעתו של המחבר קטעים קטעים קטנים עד־מאד, את הטירוניות ואת אי־הספרותיות המצינות את שכניו המספרים והמצירים שבחוברות הירחון.

בטירוניות כזו מצטינת גם הדרמה של חיים שורר „לראשונה", אף־על־פי שבתמונות בודדות אחדות מרגשת חיוניות רבה וגם יכלת אמנותית. הלא הדרמטורגיה העברית בכלל היא עוד קרקע בתולה, המחכה לגואלה. ובפרט — חשוב, כמובן, כל נסיון הנעשה במקצוע זה. בכל־זאת מרגיש הקורא, כי עקר חשיבותה של הדרמה של שורר שבאה ב„אדמה" הוא לו וגם לסופר עצמו — לא בצורתה הספרותית, אלא בתכנה הצבורי־האנושי. על־ידה יוכל הקורא להבין קצת את הלך־רוחם של טובי בנינו בארץ האבות ואת מהלך חייהם של זקני הדור בארץ הבנים. הציר שעליו סובב החזיון „לראשונה" הוא: מלחמת האבות והבנים בצורתה החדשה, הינו, בצורת ההתנגשות בין הפועל, המאמין בתחית הארץ והעם רק על־ידי עבודת־כפים אישית ועל־ידי ישר סוציאלי אמתי, ובין האדון, המאמין בסדר הרכושי הקים בעולם ובצרך לגאל את הארץ ואת העם על־פי השכל הישר של „בעל־הבית" היהודי.

הנפשות הפועלות בחזיון הן: יהודים בעלי־כרמים, פועלים עברים, בנות אחד הכורמים וסתם יהודי מרוסיה, „בן למעלה מארבעים". הבנות הן צעירות וגם הפועלים צעירים. מקום המחזה הוא — מושבות בארץ־ישראל, זמנו — העבר הקרוב. אמנם כאן אפשר היה לגרוס גם: העתיד הקרוב. כי יש יסוד חי ומציאותי למעשים המתארים, וביחוד למחשבות הנמסרות בדרמה זו, ואף־על־פי שהחמר לקריאה מרבה בה על החמר לראיה, בכל־זאת יש בה גם דרמטיות במדה ידועה, יען כי עצם הענינים הם דרמטיים, ומציאותה של יצירת שורר ב„אדמה" מתאימה לירחון כלו ומוסיפה לו לוית חיים.

בנגוד לזה אין להרגיש את שירת האדמה בשירים השונים שבאו בירחונו של ברנר. ערכם הספרותי והיצירתי של שירי ברש, זסורי, קופיליביץ, שטיינברג וטמקין במקומו מנח. הוא אינו מעסיק אותנו הרבה הפעם. כאשר יבוא הקורא לקרא ב„אדמה", אז יתעכב בלי שום ספק על שירי ברש וטמקין, אבל טוב יעשה, אם יזכור מיד, כי לא לשם יפי נבראה ה„אדמה", אלא לשם החיים, הם חיי העובד. ו ה א ר ץ — לשבת יצרה, זהו צויה של „האדמהו"

ד. א. פרידמאן.